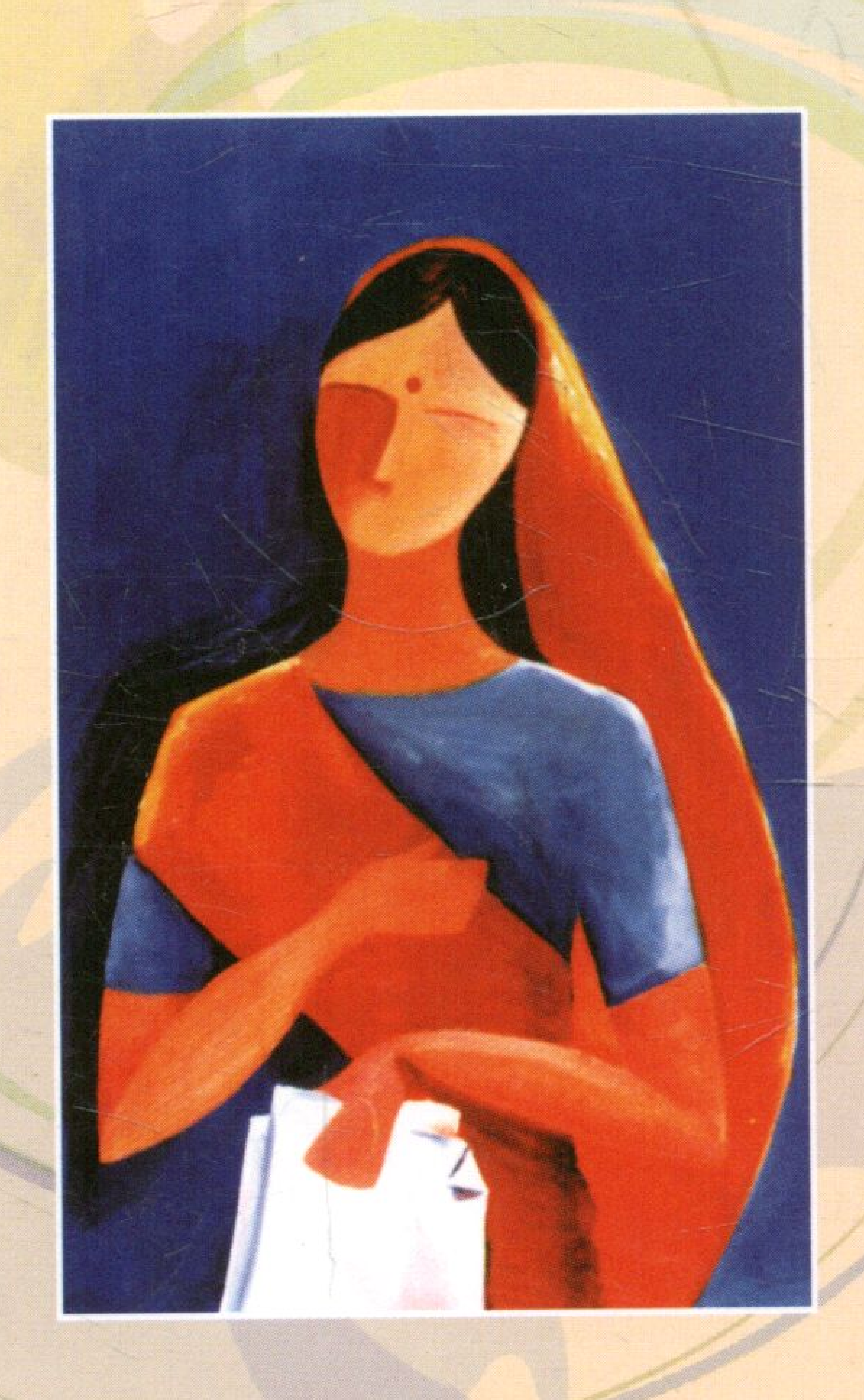
الحبيب الجنحاني

الحداثة والحرية



أجرى الحوار:
ناجي الخشناوي

تبادل ٢٠١٠

وزارة الثقافة و المحافظة على التراث – مصلحة الاقتناء

تونس

الحداثة والحرية

الحبيب الجنحاني

الحداثة والحرية

أجرى الحوار:
ناجي الخشناوي

الكتاب: الحرية والحداثة

* الطبعة الأولى: تونس - فيفري 2007.

ر.د.م.ك: 978-9973-61-647-0 : ISBN

* لوحة الغلاف للرسامة الكويتية: مي النوري
* تصميم الغلاف والإخراج : المنجي الشابي

****

* الطباعة والتسفير: الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم
1 نهج محمد رشيد رضا 1002 تونس
الهاتف : 933 790 71
الفاكس : 313 790 71

سعر النسخة في تونس: 7 د

الإهداء:

إلى المناضلين في سبيل الحرية.

نحو رؤية مدنية عربية

◘ تقديم : ناجي الخشناوي

إلى زمن غير بعيد، وقبل أن أصل رفقة الدكتور الحبيب الجنحاني إلى انجاز هذا المتن

الحواري، كنت أؤمن بمقولة الشاعر الانقليزي ت. س اليوت التي يقول فيها : " **إن ما ندعوه بداية هو في الغالب نهاية، فالنهاية هي من حيث نبدأ!. كل عبارة وكل جملة، أي عمل، إن هو إلا خطوة نحو آلة الإعدام، نحو النار، تحت صخرة البحر، أو نحو حجر غير مقروء، ذلك هو المكان الذي نبدأ منه !**".

كنت أؤمن بأن قدر البداية هو النهاية.

الآن، وبعد أن أتممت الحوار، أجدني أتراجع عن إيماني ذاك، بل أجدني اقلب المعادلة بالتمام، حيث مثلت هذه المقدمة، أو عتبة الدخول - باعتبارها بداية الكتاب - نهاية العمل ككل، إذ دونت فقراتها بعد الانتهاء من حمى الأسئلة والأجوبة التي طالت سياقات ومدارات فكرية وسياسية مختلفة.

وخلافا للكتب الأخرى التي تستهل في الغالب الأعم بالتقديم والاستهلال، من العسير على أي كان، أن يقوم بانجاز مقدمة استباقية أو افتراضية لحوار لا يعلم أين سيأخذه، بل سيكون الأمر أكثر عسرا إذا كان المحاوَر ذو اهتمامات مختلفة، ومدارات متشعبة، كحال محاوري، الدكتور الحبيب الجنحاني.

ولئن كنت أؤمن أيضا - وفقا لمقولة اليوت - أن أي عمل إن هو إلا خطوة نحو آلة الإعدام، نحو النار، فإني أجد نفسي بعد انتهاء هذا العمل، أخطو من خلاله، خطوات طويلة وبعيدة عن "الإعدام" و"النار"، ذلك أن الأفكار والرؤى التي وقفتُ عليها من خلال محاوري، جعلتني أعيد النظر والتفكير في أكثر من مسألة فكرية أو سياسية، وهذا ما أقدّر أن يحدث مع كل قارئ سيمعن النظر في متن هذا المنجز، ولن أغالي إن قلت إن المعاني المطروحة ضمن هذا الكتاب ستكون بعدد القراء الحقيقيين والافتراضيين معا.

عندما فرغت من محاورة الدكتور الحبيب الجنحاني، وألفيت نفسي أمام هذه القضايا الثلاث: الحداثة، العولمة، الديمقراطية، لم أجد بدا من كتابة هذه المقدمة، أو هذه العتبة التي عنونتها بـ: "نحو رؤية مدنية عربية".

****

المستقبل يعني التفكير في تحسين ظروف العيش في الزمن الآتي انطلاقا من ظروف الحاضر، وتراكمات الماضي، والاستشراف ليس مجرد رسم صورة مستقبلية ترضي النزعة البشرية التواقة الى كشف سر المجهول، وهو لا يقف عند إعمال الفكر، والخيال، والحساب، والقياس، بل يتجاوز ذلك الى تناول مشاهد المستقبل، وتوقعاته المطروحة في أذهاننا، بإعادة قراءة الواقع العربي بكل جوانبه السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والفكرية، بالقدر الذي يخدم إمكانية

التعرف الى ما يُؤمل أنه وضع مرغوب فيه في القرن الحادي والعشرين، والتمكن من آليات الوصول الى ذلك الوضع. انه الحاجة الى إتاحة القاعدة الابستيمية التي تخول للمواطن العربي المشاركة في صياغة المشروع الحضاري للحداثة، والتموقع في خريطة العالم المتمدن، والانضمام الى القوى الفاعلة في مسيرة المجتمع الإنساني، ويقتضي مثل هذا التفكير الاستشرافي التوقف عند الأخطار المحدقة بتطور المجتمع العربي وتماسكه، وهي أخطار تراكمت منذ عهود الاستعمار المباشر لمختلف أقطار الوطن العربي، ولازالت متواصلة الى اليوم، فرغم حصول جل الدول العربية على استقلالها، ورغم محاولات الإصلاح والتحديث الايجابية والجادة التي قامت بها النخب الفكرية والسياسية إبان بناء الدولة الوطنية في فترة الخمسينات والستينات من القرن الماضي، "**تجد الأجيال الجديدة أنفسها في خضم صراع طائفي ومذهبي مقيت يشغل الشعوب العربية عن قضاياها المصيرية**"، وهذا يعود الى سببين مباشرين يتمثلان في "**عجز الدولة الوطنية عن أداء دورها باعتبارها دولة حديثة تقوم على المؤسسات، والى التبعية نحو الخارج**"، يضاف إليهما ما أشار إليه الدكتور الحبيب الجنحاني في أحد أجوبة هذا الكتاب، وهو "**انهيار الحد الأدنى من التضامن العربي**" من ناحية، و"**وقوع عديد الأقطار العربية تحت محنة الصراع الطائفي والمذهبي**" من ناحية ثانية، كما كان للاستعمار الجديد دور كبير في جعل سلطة الدولة في

المجتمع العربي تتحول الى دولة السلطة، وهو ما يمثل اليوم عائقا كبيرا دون اللحاق بركب الحداثة الكونية وتأسيس مجتمع عربي متقدم في مستوى ممارسة قيم الديمقراطية، وحقوق المواطنة، ومنح الحريات العامة.

لكن رغم هذا الوضع القاتم، بسبب العنت الداخلي من جهة، والضغط الخارجي من جهة ثانية، فإن الوطن العربي يعيش اليوم مخاضا جديدا وعسيرا في آن واحد على درب تثبيت موقعه في العالم، فالحركات الفكرية، والسياسية، والاجتماعية، وقوى المجتمع المدني تؤكد - بما تتميز به من حيوية وديناميكية من جهة، وبما يتوفر لنضالها من وسائل الاتصال الحديثة من جهة ثانية – أن مسار الحداثة العربية اليوم، يتقدم بنسق مطرد وبخطى حثيثة وأكثر ايجابية، وهو يحصد - كل يوم وفي كل قطر عربي – ثمرات نضاله الدؤوب وتمسكه ببناء مستقبل أقل قتامة من ماضيه وحاضره، ولعل "تيار الديمقراطيين العرب" مثلا الذي تأسس مؤخرا في الأردن من قبل مجموعة من المثقفين العرب، وكان من ضمنهم محاوري، لبرهان ساطع على السير قدما في نهج تكريس حقوق المواطنة، والديمقراطية، والحرية، والإيمان العميق بأن إنتاج الحداثة، وقيم العقلانية، وأسس الحرية الفكرية، ليس مقتصرا على الغرب وحده، بل إن للثقافة العربية والإسلامية إسهاماتها، وروافدها التي سبق أن أثرت بها مسار الإنسانية وما تزال تثريه الى يومنا هذا، بدءا من ابن رشد، والفارابي، وابن خلدون، ومرورا بخير الدين، والطهطاوي، وطه حسين،

ووصولا الى عبد الله العروي، وسمير أمين، وبرهان غليون، والحبيب الجنحاني، وهشام جعيط وغيرهم من المفكرين والمثقفين العرب.

ولئن تتعالى أصوات الأصولية المتطرفة في الغرب كما في عقر دارنا، رفضا هنا وازدراء هناك، فإن سقوط الحدود، وتقلص المسافات بين الشعوب، وتقارب الرؤى بين المؤمنين بحداثة عصر الأنوار، وقيمها الكونية، والمستثمرين للمكتسبات الايجابية التي تقدمها العولمة كل يوم، يتقدمون بخطى ثابتة لتأسيس البدائل الأكثر عقلانية، ولإيجاد الحلول العملية لمختلف الظواهر السلبية المتفشية في الغرب كما في الشرق على حد السواء، بدءا بمناهضة النظم الاستبدادية في الداخل، ووصولا الى التضامن مع قوى التقدم في الخارج من أجل نشر قيم الحرية والتسامح بين ثقافات الشعوب المختلفة.

إن تدشين عصر الانسان - مثلما استخلصت من هذا الكتاب - وتحرير إرادته، وصنع تاريخه، يمر أولا عبر الإيمان بأن **"السلطة شأن إنساني دنيوي لا علاقة له بالسماء، فالإنسان وحده، وعبر نضاله الطويل له الحق في اختيار أفضل أنماط الحكم لتسيير شؤونه، وله وحده الحق في تغييرها "**، وثانيا عبر الإيمان العميق بالصلة الوثيقة بين مفهومي العقلانية والتحرر، **"فالعقلانية لا معنى لها دون أن تكون في خدمة التحرر، ويضحي التحرر... من دون عقلانية مستحيلا "**، فبغياب هذين المبدأين، أو الحقيقتين، تنتفي

شروط ومسوغات البناء الحداثي، ويتراجع هامش الحريات أو ينتفي تماما في أي مجتمع، وبالمقابل فإن بتوفرهما، والإيمان بهما تتضح ملامح الحداثة في مجتمع ما وحرية شعبه.

ولئن بدت اليوم ظاهرة العولمة، كظاهرة سلبية لدى البعض من مفكرينا ومثقفينا في الوطن العربي، ووقفوا منها موقف الرفض المطلق، أو التوجس المبالغ فيه، فإن الدكتور الحبيب الجنحاني ضمن هذا الكتاب – ومثلما قدم موقفه من العولمة في كتبه ودراساته السابقة – يبرهن من جديد على أن العولمة "**ظاهرة كونية تاريخية جديدة** " ذات جوانب ايجابية عديدة، ويؤكد على أن "**نضال قوى التحرر والتقدم اليوم ضد سلبيات الظاهرة، ينبغي أن لا يوقعنا في فخ تجاهل جوانبها الايجابية** "، ويبرهن على موقفه هذا ببروز مفهوم "العولمة البديلة" لدى قوى المجتمع المدني في أوروبا، وفي أمريكا اللاتينية، وفي الولايات المتحدة الأمريكية نفسها، للوقوف أمام تيار التطرف الليبرالي وغلو أنصاره في العالم، والذين يسخرون ظاهرة العولمة لمزيد تعميق الهوة بين دول الجنوب ودول الشمال، خدمة لأهدافهم الاقتصادية بالأساس.

كما لم يفت محاوري، الدكتور الحبيب الجنحاني، أن يسدد إصبعه الى مكمن الداء الذي ينخر قوى المجتمع المدني، ويحد من نضالها المشترك مع قوى المجتمعات المدنية في بلدان الشمال، هذا الداء المتمثل في سعي بعض نظم المنطقة العربية الى عزل قوى مجتمعاتها،

وتهميش نضالها، صيانة لمصالحها الفئوية والآنية، مقدما في نفس الوقت، الدواء الذي قد يحد من تعميق العزل والتهميش، والمتمثل في مزيد توسيع دائرة نضال قوى المجتمع المدني، والخروج به من الحدود الوطنية ليعم ويشمل البعد العربي بكل أقطاره وأجزائه، وهذا لعمري، ما تفتقده بشكل كبير قوى المجتمع المدني في الوطن العربي لتتجاوز التشتت والتشظي الذي أصبح ينخر أجزاء الوطن الواحد، ولعل المنتدى الاجتماعي المغاربي الذي انعقد بمدينة بوزنيقة المغربية في جانفي 2005 ، يمثل خير دليل على قيمة النضال العربي المشترك، فما هذه الخطوة الإقليمية إلا فاتحة جدية وايجابية لتوسيع رقعة النضال المشترك في الوطن العربي.

إن مسألتي الحداثة والحرية في الوطن العربي لا يمكن أن يتحققا، ويصيرا أمرا ملموسا، ذا فاعلية ومردودية ما لم تع النخب الفكرية والسياسية على حد السواء، أن "**النقد الذاتي المطلوب هو الاعتراف بأنه لا تناقض بين برامج تهدف الى نهضة اقتصادية واجتماعية، وصيانة الحريات والدفاع عنها، بل إن التجارب التي عرفتها كثير من البلدان شرقا وغربا، قد برهنت على أن المشروعات التحديثية في المجالين الاقتصادي والاجتماعي تبوء حتما بالفشل عندما لا ترافقها مشروعات تحديثية سياسية لبها صيانة الحريات، وحقوق المواطنة**".

****

بين نهج الوطن العربي الحداثي ذي البعد الاستشرافي، وأساليب رداءة الحكم السلطاني، تتالت أجوبة هذا الكتاب - الذي لم يخرج ضمنه الدكتور الحبيب الجنحاني عن أفقه التقدمي ومنهجه الحداثي، اللذين عرف بهما من خلال كتبه السابقة - لتقف في صف المحاولات التنويرية الجادة في مسار الفكر العربي الحديث من أجل رسم ملامح ما أسميته "رؤية مدنية عربية" لإرساء أسس مجتمع مدني متماسك، قادر على مجاراة نسق الشعوب والمجتمعات الأخرى، والمشاركة الفعلية في صياغة البدائل المستقبلية للوقوف أمام ما يهدد مسيرة البشرية نحو تحقيق المزيد من الحداثة والحرية، خاصة وأن التحام قوى الشمال وقوى الجنوب بات ضرورة وخيارا ممكنا بفضل إحدى أهم مكاسب العولمة: الثورة الاتصالية، وهي التي أشار إليها الدكتور الحبيب الجنحاني ضمن أحد أجوبة أسئلة هذا الكتاب.

كما أن هذا الحوار لم يقدم مادة جاهزة، أو معرفة مخصوصة بشأن حد الحداثة ومظاهرها، بقدر ما توفرت أجوبته على أسلوب حداثي، نقد من خلاله الدكتور الحبيب الجنحاني كل تمركز، أو مرجعية موحدة تسعى للاستحواذ على فكرة إنسانية، أو قيمة كونية، سواء لدى الأصوليين الغربيين، أو لدى الأصوليين في المجتمع العربي الإسلامي، كما كان محاوري يقوض كل الثنائيات التركيبية لينتهي بها جميعها الى مصاف الإنسانية أو الكونية التي تضم الأطراف كما المركز، والناهضة على

العقل التواصلي الذي يمد الجسور ويقلص الحواجز، دون أن يسقط في الطوباوية أو المثالية.

ولا يفوتني في نهاية هذا التقديم الوجيز، الإشارة الى أن هذا النص الذي كتبته، قد يكون، وفيا الى حد ما، لما قدمته أجوبة الدكتور الحبيب الجنحانى من أفكار ورؤى فكرية أو سياسية، وقد يكون قراءة أخرى لها، ولكن الثابت أن هذا الكتاب مثل، بشكل أو بآخر، إثراء بعيد المدى، لتجربة ما يزال صاحبها يخطو خطواته الأولى فوق درب النضال الفكري من جهة، والتجربة الحياتية من جهة ثانية.

▣ تونس، قصر السعيد: 5 - 2 - 2007

1

الحداثة

▫ سبق وأن أجملت ضمن باب نقد خطاب الحداثة في الوطن العربي في مؤلفك الأخير "دراسات في الفكر والسياسة " الأخطار المحدقة بتطور وتماسك المجتمع العربي في أربعة مخاطر هي: التبعية، التشظي، البلقنة الاثنية والطائفية، وخطر الاحتلال المباشر، فهل لك أستاذ الحبيب الجنحاني أن تفصل لنا أكثر هذه الأخطار ؟

◙ قد يتساءل المرء هنا ما علاقة هذه القضايا ذات الطابع السياسي بإشكالية الحداثة، و أود قبل الإجابة عن هذا السؤال - الذي سأعود إليه لاحقا - أن أشرح قليلا هذه المخاطر التي تتهدد مستقبل الوطن العربي كما تبرهن على ذلك الأحداث الراهنة التي نعيشها في هذه المرحلة.

كنّا نشكو من فشل الدولة العربية الحديثة التي برزت غداة الاستقلال في مطلع النّصف الثّاني من القرن العشرين في تحقيق الوحدة العربية، أو في إيجاد شكل من أشكال التوحد العربي، فأصبحنا اليوم نتأسف، ليس على عدم انجاز خطوات وحدوية جدية بين الأقطار العربية، ولو في مجالات محدودة وبعيدة عن تعقيدات السياسة مثل المجال الاقتصادي أو الثقافي، بل أصبحنا اليوم نشكو من انهيار الحد الأدنى من التضامن العربي، وأصبحت المنظّمات العربية عاجزة عن أداء الحد الأدنى من رسالتها، بل بلغ الأمر حد ظاهرة التفكك والتشظي، ليس في مستوى الفضاء العربي ككل، وإنما داخل القطر العربي الواحد.

طبعا يتساءل المرء هنا عن الأسباب والنتائج، واسمح لي بأن أبدأ بالإشارة إلى النتائج أولا، والمتمثلة بإيجاز في المزيد من التدهور في الداخل وعجز الدولة الوطنية عن أداء دورها باعتبارها دولة حديثة تقوم على المؤسسات، وإلى التبعية نحو الخارج، فليس نادرا أن نقرأ اليوم أخبارا تتحدث عن هذا النظام العربي أو ذاك الذي يتصل بالقيادة السياسية في بلد من بلدان الغرب من أجل السماح لدخول شخصية عربية لإحدى البلدان الغربية ولو كان ذالك من أجل العلاج، أو أن يتحول إطلاق سراح أسير حرب إلى قضيّة عربيّة ودولية لأن الأطراف العربية عاجزة عن حلها.

ومن أبرز مظاهر هذا التدهور وقوع عديد الأقطار العربية تحت محنة الصراع الطائفي والمذهبي، فبعد أن حلمت أجيال متعاقبة بوحدة عربية تقوم على قيم العقلانية، واحترام قيم المواطنة، مهما تعددت الرؤى الفكرية، أو تنوعت الانتماءات الاثنية والطائفية، تجد أنفسها الأجيال الجديدة في خضم صراع طائفي ومذهبي مقيت يشغل الشعوب العربية عن قضاياها المصيرية.

وقد اكتفيت ضمن هذا الجواب بالتلميح إلى الأخطار البارزة، ولكنه من المعروف أن هناك أخطارا أخرى تنذر بالمزيد من التردي والانهيار مثل تدهور المؤسسة التربوية في جل الأقطار العربية، ومثل التصحر الثقافي الذي يكتسح المجال العربي برمته، هذا طبعا إلى جانب المشاكل الاجتماعية المزمنة التي تمس بالخصوص مستقبل الأجيال الناشئة.

▫ ولكن - في رأيك أستاذ الحبيب الجنحاني - ما هي الأسباب الحقيقة التي أوصلتنا إلى مثل هذا الوضع المأزوم والمنهار؟

▣ أعود هنا إلى الحديث عن الأسباب التي أجلت الإجابة عنها في سؤالك السابق، ويمكن تلخيص مجمل هذه الأسباب في سبب رئيس هو المتمثل في فشل الدولة الوطنية الحديثة التي أسست غداة استقلال البلدان العربية في مطلع الخمسينات من القرن الماضي، فقد كانت أجيال من مناضلي حركات التحرر الوطني واعين بأن الاستقلال السياسي ليس هدفا في حد ذاته، بل هو يمثل خطوة مهمة وضرورية لبناء دولة وطنية حديثة تقوم على مؤسسات دستورية، وتحقق أحلام أجيال متعددة ناضلت من أجل السيادة والحرية، ومن أجل التقدم الاجتماعي والاقتصادي، والقضاء على جميع مظاهر التخلف التي عانى منها المجتمع العربي الإسلامي طيلة قرون عديدة، ولابد أن نعترف في الوقت ذاته بأن الدولة الوطنية قد أنجزت خطوات ايجابية في ميادين مختلفة، وحاولت أن تتخلص من الإرث الاستعماري، وقامت بتجارب ذات طابع "اشتراكي" لبناء اقتصاد وطني قوي، والتخلص من التبعية الاقتصادية نحو الخارج.

ولكن، وبعد مرور حوالي أربعة عقود من الزمن، نقف على فشل تلك المشروعات، ولم يقف الأمر عند ذلك الحد، بل برزت ظاهرة الانهيار والسقوط مثلما شرحت

ذلك قبل قليل، إذ لم تتحقق المشروعات الاقتصادية والاجتماعية، بل بالعكس تفاقمت المشاكل في هذا المجال، وتعمقت مخاطر التبعية.

▫ هل هذا ما جعلك تلح على أن مشروعات الحداثة التي لم يتزامن معها التحديث السياسي، هي مشروعات مشوهة ومجهضة، وهي إفراز طبيعي لهشاشة الرؤية الفكرية لقيادات حركات التحرر الوطني في جل الأقطار العربية؟

▣ هذا التساؤل يجعلني أعيد طرحه بصيغة جديدة، وربما بأكثر وضوح للقارئ، واسمح لي أن أطرح السؤال بالصيغة التالية: ما هو السبب الحاسم لفشل مشروعات الدولة الوطنية كما وصفناها سابقا؟.

لا شك أن الأسباب متعددة، ولا ننسى في هذا السياق دور القوى الاستعمارية التي غيرت أساليبها بحكم تغير الظروف الدولية، فخرجت من مرحلة الاستعمار المباشر لتستعيض عنه بطرق وأساليب أخرى أطلقت عليها أدبيات الفكر السياسي في بلدان الجنوب، كلمة "الاستعمار الجديد"، وقد تمثل أساسا في المساعدات الاقتصادية المقترنة بالضغوطات السياسية والعسكرية في الغالب الأعم فهي قد خرجت من الباب لتعود من النافذة.

عجزت الدولة الوطنية عن التحرر من هذا الاخطبوط الجديد، ولكن رغم إدراكي لتعدد هذه الأسباب

وتعقدها فإنني مؤمن عميق الإيمان - نتيجة التأمل الفكري من جهة، والممارسة السياسية والنقابية من جهة ثانية - أن السبب الحاسم يتمثل في غياب التحديث السياسي للمشروعات التحديثية التي حاولت الدولة الوطنية انجازها داخل المجتمع العربي، إذ أنها اكتفت بوجه واحد للعملة، وأعني محاولة التنمية الاجتماعية والاقتصادية في حين أغفلت تماما الوجه الآخر للعملة وهو التحديث السياسي، وتنشئة الأجيال الجديدة على قيم التعدد السياسي والتحرر الفكري، ومن المعروف أن جميع التجارب التنموية التي عرفها القرن العشرون قد فشلت في نهاية الأمر عندما غاب التحديث السياسي عن المشاريع التحديثية الأخرى، ولو بلغ بالبعض من هذه التجارب أنها أصبحت تمثل قطبا عالميا ذا قوة نووية وتطور كبير في المجال التقني، وأعني هنا تجارب بلدان أوروبا الشرقية سابقا.

انه من الطبيعي أن يغيب الوجه الثاني للعملة، أو قل أن يغيب قصدا عندما تكون البلدان مصابة بمحنة سيطرة الأحزاب الشمولية، أو المؤسسة العسكرية، وقد رزحت بعض الأقطار العربية تحت نير المحنتين في الوقت ذاته، وفي هذه الحالة يصبح الحديث عن رؤية فكرية لقيادات الدولة الوطنية لا معنى له، فنظم الأحزاب الشمولية، وكذلك النظم الاستبدادية لا تؤمم الدولة فقط، بل تؤمم المجتمع برمته، وتأميم قوى المجتمع المدني لم يفرز يوما ما حركة مجتمعية قادت إلى التقدم والتحرر.

وقد بلغ الأمر في حالات معينة ليس إلى تأميم العمل السياسي فحسب، بل تأميم الفكر السياسي، وليس أخطر على أمن المجتمعات من تأميم الفكر السياسي، إذ أن ذلك يخلق فراغا، وبخاصة في صفوف الأجيال الناشئة فتسهل قيادتهم من كل ناعق ينعق، إذ ليست لهم حصانة فكرية سياسية تمكنهم من التمييز بين الغث والسمين.

وقد تحولت في ظل هذه النظم سلطة الدولة إلى دولة السلطة، وأصبح النظام السياسي القائم هو الدولة بينما هو في المجتمعات المتقدمة ليس إلا مظهرا من مظاهر الدولة، فالنظام السياسي عندهم يتغير ويتهاوى في حين تبقى الدولة مستمرة بمؤسساتها، وأذكر في هذا الصدد أنني قرأت كتابا جيدا منذ سنوات خلت عنوانه "كيف يصنع القرار العربي؟" ورد فيه أن ما يسمى بالأمن الوطني، أو حتى بالأمن القومي اختزل في أمن قمة النظام السياسي في بلد عربي كبير.

◘ هل أفهم من إجابتك هذه أنك تؤيد فشل مشروع الحداثة العربية، والحال أنك تشير في كتاباتك إلى أن المشروع الحداثي هو مشروع متواصل، وعرف مراحل متعاقبة منذ رواده الأوائل مثل رفاعة الطهطاوي، وخير الدين، وفرح أنطون، وعلي عبد الرازق، وطه حسين، وصولا إلى محمود أمين العالم، وعبد الله العروي، وحسن حنفي، وسمير أمين، وبرهان غليون، والحبيب الجنحاني وغيرهم؟

◙ ما فهم من إجابتي من تأبيد وتشاؤم - مثلما قلت - حول مصير مشروعات الحداثة العربية يتصل أساسا بربطي بين مشروعات التحديث والنظام السياسي العربي الراهن. لكن أنا في نهاية الأمر أميز تمييزا واضحا بين المشروعات التحديثية الرسمية التي أشرت إليها قبل قليل، وبين الرؤى الفكرية التحديثية التي برزت في القرن التاسع عشر، وتواصلت فيما بين الحربين العالميتين، وهي مستمرة إلى اليوم.

إذن الرؤى التحديثية متواصلة ويجب أن تستمر وتتوطد وتتعمق لأنها ستكون الدعامة الصلبة والضرورية لانجاز حداثة عربية حقيقية عندما يتغير النظام السياسي العربي، ويتحول إلى نظام تعددي ديمقراطي، وهي مرحلة آتية لا ريب فيها رغم ما نعيشه من قتامة، ورغم أن الضوء لم يلح بعد في آخر النفق.

أقول إن هذه الرؤى كانت رافدا ثريا للحركات السياسية والاجتماعية التي ناضلت من أجل الحرية والاستقلال، ثم حاولت أيضا أن تلتحم برسالة الدولة الوطنية لتساعدها على تحقيق رسالتها الحقيقية، ولكن تنكر السلطة الجديدة للمبادئ التي تأسست عليها حركات التحرر الوطني أفقد ذلك التلاحم دوره وهمشَ ممثلي التيارات التحديثية، بل ألجموا وقمعوا في الكثير من الحالات، وأنا متفائل بأن المرحلة القادمة للفكر الحداثي العربي ستكون أكثر تجذرا وتأثيرا في حياة الشعوب لأنها ستفيد من ظاهرتين جديدتين وايجابيتين هما:

1/ حيوية قوى المجتمع المدني في جل الأقطار العربية.

2/ وسائل الاتصال الحديثة التي تسهل عمليات التواصل بين ممثلي هذا التيار في مختلف الأقطار، وأذكر في هذا الصدد أنني أسست قبل شهور قليلة في العاصمة الأردنية مع مجموعة من المثقفين العرب تيارا سميناه "تيار الديمقراطيين العرب" وهو تيار فكري حداثي يتبنى أهدافا معينة ذات طابع فكري بالأساس، ويتم التواصل بين المنتسبين لهذا التيار عبر الشبكة العنكبوتية، ثم إن هذه الوسائل الحديثة تمكن التحام الرؤى التحديثية العربية بالتطورات الجديدة لظاهرة الحداثة الأم، وأعني بها حداثة عصر الأنوار

▫ إذن أنت من أنصار مقولة أن الحداثة هي حداثة عصر الأنوار، أو ما يطلق عليه بالحداثة الكونية ؟

◙ إنني أؤمن بضرورة أن تسعى النخبة المثقفة العربية إلى تبني قيم الحداثة الكونية التي خرجت من عباءة عصر الأنوار فهي التي تسمح بغرس قيم الحريات العامة، وقيم العقلانية، والمواطنة، وفصل الدّين عن السياسة، وبالتالي التمهيد لتجارب ديمقراطية حقيقية وعميقة في الفضاء العربي. ومن المعروف أنه من ابرز هذه القيم أن الإنسان هو الذي يقرر مصيره، وليس هناك أي قوة أخرى تؤثر فيه في هذا السياق، فهو الذي يقرر مصير المجتمع الذي يعيش فيه، ويختار السلطة التي

ينبغي أن تحكم هذا المجتمع، فلا علاقة إذن للسماء بشؤون الدنيا في هذا المجال، وهذه من أبرز مكاسب حداثة عصر الأنوار، وأنا أذهب إلى القول في هذا الصدد الى الإعلان عن أن هذه الحداثة هي ثمرة تطور حضارات إنسانية متعددة من الحضارة الصينية إلى الحضارة الفرعونية واليونانية، ثم الحضارة العربية الإسلامية، فقد استفادت النهضة الأوروبية من تطور هذه الحضارات لتصل إلى قمتها في القرن الثامن عشر مع مطلع عصر الأنوار، ولكن الغرب كعادته استغل هذه الظاهرة الايجابية الكونية ونسبها إلى نفسه وادعى أن الحداثة الكونية هي حداثته الخاصة، ولا تستطيع الشعوب الأخرى أن تنتجها أو تتبع منهجها، فعندما نرفض نحن قيم الحداثة الكونية كما تفعل ذلك بعض التيارات الفكرية المعادية للأخرفإننا نقع في هذه الحالة في فخ الغرب لأن هذا يعني إذا قلنا إن الحرية مفهوم كوني والديمقراطية كذلك، سيجيب البعض بأن لنا مقاييسنا الخاصة لمفهومي الحرية، والديمقراطية، وإذا قلنا إن مفهوم حقوق الإنسان هو مفهوم كوني، يجيب البعض بأن تراثنا يزخر بهذه القيم والمفاهيم، ولا حاجة لنا باستيرادها من الخارج. وهذا ما يؤدي في رأيي الى المزيد من التهميش، وعدم القدرة على الإسهام في مسيرة الحضارة الحديثة، وهذا يصب الماء في رحى تيارين مغاليين، تيار المتطرفين في الغرب الذين ينظرون الى ثقافات شعوب الجنوب نظرة ازدراء، والمتطرفين في عقر دارنا الذين يرفضون الآخر، ولا يعترفون بأن هذا الآخر متعدد و ليس واحدا.

ولعله من المفيد في هذا الصدد الإشارة إلى أن رواد الحركات الإصلاحية في القرن التاسع عشر قد ميزوا تمييزا واضحا بين وجهي الغرب: الغرب الاستعماري الذي قاوموه داخل أوطانهم، وغرب التقدم الذين حاولوا الاقتباس منه، فتحدثوا عن الحريات العامة في أوروبا، وعن الدّساتير، وعن حقوق المواطنة، وعن دولة المؤسسات، وتبين أن حديثهم في رحلاتهم إلى أوروبا عن هذه القضايا لم يأت صدفة، بل كان هادفا إلى اطلاع الرأي العام العربي والإسلامي يومئذ على مظاهر التقدم التي يتمتع بها الغرب، وهي مظاهر أفرزها عصر الحداثة.

هم قد أدركوا إذا هذه الحقيقة قبل ما يربو عن قرن ونصف القرن، فمن المنطقي أن نميز اليوم بوضوح أكثر وباقتناع بعد أن عرفنا الغرب معرفة أدق، وبعد أن سقطت الحدود، والمسافات في عصر العولمة.

هذه المقارنة بين الأمس واليوم تؤكد مرة أخرى على ظاهرة الردة التي بدأت تغزو المنطقة العربية ابتداء من الربع الأخير من القرن الماضي لما تعالت الأصوات برفض الآخر والعودة إلى نماذج تاريخية مرت عليها قرون عديدة.

إنني أؤمن بالإفادة من القيم المضيئة في التراث العربي الإسلامي في معركة الحاضر، ومن أجل التّقدّم نحو المستقبل لكن محاولة إعادة تجربة تاريخيّة مرّ عليها أكثر من أربعة عشر قرنا فهي غير منطقيّة وغير

تاريخيّة، ليس في تاريخ المجتمعات أية إعادة لتجربة تاريخيّة مضت.

▫ ولكن هناك من يعتبر أن حركة الردة هذه التي وصفتها هي حركة طبيعية وردة فعل منطقية على ما يمكن أن نصطلح عليه بالظاهرة الاستعمارية الجديدة للغرب؟

◙ أقول في البداية قد يفهم المرء مبررات رد الفعل هذا، ولكن عندما يمعن الإنسان النظر يجده رد فعل عاطفي انفعالي بعيد عن العقلانية، ذلك أنني لمحت قبل قليل الى أن الغرب متعدد وليس واحدا، وهذا يعني أن الظاهرة الاستعمارية الجديدة والعودة الى احتلال الأرض العربية بالقوة تمثلها قوى سياسية واقتصادية معينة في الغرب، وهي التي يمكن أن نسميها قوى الليبرالية المتطرفة التي عوضت الرأسمالية الامبريالية التي عرفها نهاية القرن التاسع عشر لما بدأت الموجة الثانية من الاستعمار، وهي الليبرالية التي استغلت الجوانب الايجابية في ظاهرة العولمة، وسخرتها لتحقيق أهدافها الجديدة، وفي طليعتها الاستحواذ على ثروات بلدان الجنوب لكن في الوقت ذاته نجد تيار التقدم يشق طريقه ليس في الغرب فقط، بل في العالم كله، ولابد لنا نحن أن نكون ضمن هذا التيار، وأن نساهم فيه حتى لا نعزل ولا نهمش لأن الإسهام فيه هو نفسه يساعد على فضح هذه الظاهرة الاستعمارية الجديدة، وهنا يلتقي التيار التنويري الحداثي العربي مع تيارات عالمية تقاوم

نفس الظاهرة وداخل بلدانها، فلا ننسى هنا المظاهرات الشعبية العارمة التي عرفتها بلدان الغرب احتجاجا على احتلال العراق، أو احتجاجا على الأساليب الفاشية الصهيونية ضد الشعب الفلسطيني.

هذا التيار العربي المتمسك بحداثة عصر الأنوار يناضل على جبهتين: الجبهة الأولى ضد الرأسمالية الجديدة المتطرفة التي تحدثنا عنها، وهنا يلتقي مع تيارات عالمية، وفي الوقت ذاته ضد النظم الاستبدادية في الداخل، والتي هي في غالب الأحيان مدعومة من الخارج، والسلاح الأقوى في النضالين هو التمسك بقيم حداثة عصر الأنوار باعتبارها قيما كونية.

◘ تبدو دكتور الجنحاني شديد الإيمان والتمسّك بحداثة عصر الأنوار، في حين أن أبناء الغرب نفسه صاروا اليوم يتحدّثون عن عصر ما بعد الحداثة؟

◙ أقول بداية إن حداثة عصر الأنوار قد مرت بمراحل تاريخية مختلفة طيلة ما يزيد عن القرنين، فمن الطبيعي أن هذه التجربة الثرية التي تحولت الى نموذج كوني تقتدي به كل الشعوب، قد عاشت نقاط قوة ونقاط ضعف، وأبرز تلك المراحل التي اقترنت فيها التجربة بنقاط الضعف هي النصف الأول من القرن العشرين عندما عاشت أوروبا حربين عالميتين طاحنتين، وعاشت مآسي المعتقلات النازية والستالينية فبرزت الحيرة وبرز التساؤل، كيف يمكن أن تحدث هذه الكوارث الكبرى في

بلدان تمثل حداثة عصر الأنوار القاعدة الصلبة لتقدمها؟ ومن بين هذه الأسئلة، أليس التقدم التقني الذي أفرز مكتسبات هائلة في ميادين الطب، والهندسة، والفنون، وغيرها أدى في الوقت ذاته إلى اضطهاد الشعوب، وقتل الملايين من البشر؟.

ربما طرحت هذه الحيرة داخل وسط معين من المفكرين الغربيين أسئلة جديدة، ووقع التعبير عنها بمفهوم ما بعد الحداثة، وهو مفهوم لا يزال في رأيي غامضا في جانبه الفكري التنظيري لأن له جوانب أخرى تتعلق بالآداب والفنون، وهو لا يعنيني كثيرا في هذا السياق.

إذن من الطبيعي أن تحدث هذه الحيرة، ويفكر البعض من المفكرين الغربيين في تجاوز هذه المرحلة التاريخيّة التي نعتوها بما بعد الحداثة، واقترن هذا المفهوم بمفاهيم أخرى مثل ما بعد الدولة، وما بعد الصناعة، وما بعد الرأسمالية، وغيرها من المابعديات.

قرأت أخيرا تعريفا جميلا لمفهوم "ما بعد الحداثة"، وهو يعني حسب هذا التعريف أن تبلغ الحداثة حدودها القصوى، ويصبح مفهوم "ما بعد الحداثة" في هذه الحالة تدشينا لمرحلة جديدة من مراحل الحداثة، وليس تنكرا لقيمها الأساسية، كما يذهب البعض.

إننا بعيدون في المجتمع العربي الإسلامي عن تحقيق الحدود الدنيا، فما بالك بالحدود القصوى، لذا فإنني أريد أن أكون واقعيا عندما أسعى لتنبيت القيم المؤسسة للحداثة في التربة العربية.

أعود إذن لأؤكد أن تمسكي بحداثة عصر الأنوار يعود أساسا إلى قيمها الفكرية والإنسانية التي نهضت عليها، وهي أن الإنسان حر في تصرفاته ومسؤول عنها، وأنه ليس هناك حتمية تاريخية، وأنه لا علاقة للسماء بتسيير شؤون الأرض، ومن قيمها فصل الدين عن السياسة، وحقوق المواطنة وغيرها، ولذا تنبه بعض فلاسفة الغرب نفسه إلى خطر طرح مفهوم ما بعد الحداثة بنية التنكر للأسس التي قامت عليها حداثة عصر الأنوار، وفي مقدمة هؤلاء أحد فلاسفة مدرسة فرانكفورت وأعني "يورغن هابرماس" لما أعلن في أحد نصوصه أن التنظير لعصر ما بعد الحداثة ردة فعل محافظة، ويائسة ضد التنوير.

وأود أن أبرز في هذا الصدد أن حداثة عصر الأنوار هي التي تأثر بها التنويريون العرب منذ القرن التاسع عشر حتى اليوم، فهي التي دشنت عصر الانسان، وحررت إرادته ليعي أنه صانع تاريخه، وبالتالي فهو مسؤول عن اختياره، وهي التي أزالت طابع القداسة عن الحكم بعد أن افترى زبانيته على الشعوب قرونا طويلة، زاعمين أنهم يستمدونها من السماء عبر الكهنوت، فالسلطة شأن إنساني دنيوي لا علاقة له بالسماء، فالإنسان وحده، وعبر نضاله الطويل له الحق في اختيار أفضل أنماط الحكم لتسيير شؤونه، وله وحده الحق في تغييرها، إذا لم تستجب لمصالحه، والحداثة المطلة من عباءة فلسفة الأنوار تعني العلاقة الوثيقة التي لا انفصال لها بين مفهومين: العقلانية والتحرر، فالعقلانية لا معنى

لها دون أن تكون في خدمة التحرر، ويضحي التحرر، وما يقترن به من حريات، وحقوق، وديمقراطية من دون عقلانية مستحيلا.

وهكذا أصبحت ممارسات الفكر العقلاني هي المحك، وحجر الزاوية، وبرزت وظيفته النبيلة في قيادة التقدم والتحرر، فلا حداثة دون تحرير الانسان من كل المسلمات والبديهيات، والميتافيزيقيات، والأساطير، وتحرير التاريخ من مقولة الحتمية. وأضيف قائلا: إن الحداثة تسمح بالاختلاف والتضاد، بل قل تشجع عليهما، ملاحظا في الوقت ذاته أن لجميع الحضارات القديمة محرماتها (Leurs tabous)، وعرفت حدودا لا يمكن تجاوزها، أما الحداثة فإنها لا تعترف لا بالمحرمات، ولا بالحدود.

كيف يمكن إذن أن نصبح نحن من أنصار مقولة ما بعد الحداثة في الوقت الذي لم تنتشر في بلادنا الأسس التي قامت عليها الحداثة الأم، وهي التي تهمني بالدرجة الأولى، ومن هنا جاء تمسكي بها، ذلك أننا في أشد الحاجة إلى هذه الأسس في مجتمعاتنا، ونحن نعرف جيدا أن أعداء هذه الأسس هم الذين أصبحوا يقولون: لماذا نحن نتمسك بحداثة عصر الأنوار في الوقت الذي تتنكر لها أهلها في عقر ديارهم؟ مع الملاحظة أن الأغلبية من المفكرين في الغرب مازالوا أوفياء للحداثة في مرحلتها الأولى، حداثة عصر الأنوار.

◘ هل تعني دكتور الحبيب الجنحاني بأعداء أسس الحداثة الأم أصحاب الخطاب الأصولي الرافض تماما للحداثة؟

◙ قد تستغرب حين أعلن هنا قائلا: إن معاداة المبادئ الكبرى التي تمثل القاعدة الصلبة للحداثة التي لخصتها آنفا، لا نلمس لها أثرا في فكر التيار الأصولي المتطرف فحسب، بل نقف عليها أيضا في الفكر السياسي للسلطة الاستبدادية العربية، فالمجريان يصبان في نفس النهر، نهر معاداة الحريات العامة، والعقلانية، وحقوق المواطنة، وفصل السماء عن تسيير شؤون المجتمع الإنساني فوق الأرض.

ومن المعروف أن السلطة العربية تستخدم منجزات الحداثة في الميدان العلمي والتكنولوجي، بل يفتخر بعضها بأنها سباقة في هذا المجال، في حين أنها تتنكر لقيم الحداثة في وجهها الآخر، ومن هنا فإن التيار التنويري الحداثي العربي يجد نفسه بين المطرقة والسندان، مثلما وضحت ذلك في أحد مؤلفاتي، مطرقة السلطة الاستبدادية، وسندان حركات التطرف التي تكفر، وتلاحق أنصار هذا التيار، وهذا ما يضاعف المعوقات التي تعرقل أداء رسالته سواء كان ذلك في المستوى الوطني،أو في المستوى القومي.

وقد يستغرب البعض عندما أقول في هذا الصدد: إن القوى المتطرفة المعادية لقيم حداثة عصر الأنوار في المجتمع العربي الإسلامي تلتقي مع القوى المحافظة في

الغرب، والتي تقف موقفا معاديا لهذه القيم، وهي تركز على ظاهرتين سلبيتين لتعلن فشل المشروع الحداثي: ظاهرة العنف الفردي والجماعي، وكذلك ظاهرة عنف بعض النظم ضد الإنسانية، كما حدث ذلك أيام النازية، أو أيام الستالينية، وكما برز أخيرا في منطقة البلقان، ويتجاهل هؤلاء أمرين أساسيين:

أ - أن ظاهرة العنف ليست ظاهرة وليدة الحداثة، بل هي ظاهرة تاريخية.

ب - أنه لولا الحداثة بقيمها من جهة، ووسائلها الناجعة من جهة أخرى لما أمكن وضع حد للتصفيات العرقية والطائفية، كما حدث في البوسنة والهرسك، وكوسوفو، ولما أمكن إماطة اللثام عن الوجه الآخر للديمقراطية الإسرائيلية، وجه الزيف والإيديولوجية العنصرية.

أما الظاهرة الثانية التي يستغلونها فهي ذات طابع أخلاقي قائلين: إن الإفراط في الحريات باعتبارها سمة أساسية من سمات الحداثة أفرزت حرية الجنس وذيوعها عبر الوسائل الحديثة، وما أدى إليه من سلبيات تمس حياة المجتمع، وينسى هؤلاء أن ظاهرة الجنس قديمة قدم المجتمع البشري، وأن هنالك مجتمعات غرقت فيها الى الأذقان، قبل أن تولد الحداثة، ومنها المجتمع العربي الإسلامي، وأن انتشار الظاهرة اليوم عبر وسائل الحداثة المتطورة يسمح بالتعرف الى سلبياتها، والسيطرة عليها، وهو أمر غير ممكن في المجتمعات المتخلفة والمغلقة.

ولعله من الغريب أن نقول هنا: إن خطاب ما بعد الحداثة يلتقي في نهاية المطاف مع مقولة "نهاية التاريخ" التي ترى في الليبرالية الجديدة نهاية لا يمكن تجاوزها من جهة، ومع الأصوليين المتطرفين في إعلانهم فشل مشروع الحداثة من جهة أخرى. إننا نعرف أن المنظرين لخطاب ما بعد الحداثة يؤمنون بالديمقراطية، وبحق قوى المجتمع المدني في تقرير مصيرها، وتسيير شؤونها، ولكنه خطاب يكتفي بتفكيك الظواهر المجتمعية، وتفسيرها دون التأثير فيها من أجل تطويرها، ونقطة الخطر فيه فقدانه رؤية كلية متسقة.

بعد هذه الملاحظات التمهيدية أعود لمحاولة الإجابة عن السؤال الذي طرحته. إنني أفرق في نظرتي للتيار الأصولي بين أمرين: الجانب السياسي، والذي يتحول في بعض الأحيان إلى جانب سياسوي، والجانب الفكري الاجتهادي. ماذا نلاحظ بالنسبة للجانب الأول؟

إننا نلاحظ أولا ميلاد ظاهرة سياسية فكرية جديدة منذ خمسينات القرن الماضي تمثلت بالأساس في بروز حركات إسلامية أسهم البعض منها إسهاما كبيرا في حركات التحرر الوطني، وفي مقاومة المحتل الأجنبي، ثم استمرت بعد ذلك تعمل في بعض الأقطار في الميدانين الديني والاجتماعي، وحاولت في أقطار أخرى المشاركة في العمل السياسي فاصطدمت بالسلطة القائمة، ودفعت نتيجة ذلك ثمنا باهظا، ثم عرفت منعرجات أخرى ابتداء من الثمانينات بصفة خاصة، فخرجت من كمها جماعات متطرفة طرحت نفسها بديلا عن السلطة

السياسية القائمة يومئذ بحجة أن هذه السلطة قد تبين عجزها عن مقاومة الأجنبي، وبالخصوص في الدفاع عن القضية الفلسطينية التي اعتبرت آنذاك القضية المركزية للأمة العربية، فليس من الصدفة إذن أن هذه الحركات التي تبنت العنف منهجا في العمل السياسي قد برزت غداة هزيمة1967.

إن ظهور هذه الحركات المتطرفة جاء نتيجة هذه الهزيمة من جهة، ونتيجة لفشل الدولة الوطنية الذي أبرزناه سابقا في تحقيق الاستقلال الحقيقي، والتخلص من التبعية نحو الخارج وفشلها في برامجها التنموية في الداخل من جهة ثانية. ثم توالت هذه الأحداث لتبلغ الذروة التي عرفتها في نهاية القرن العشرين لتتحول إلى ظاهرة دولية بعد ذلك.

ولا مناص من ربط هذه الظاهرة بظاهرتين تفاقمتا في الربع الأخير من القرن العشرين في الكثير من الأقطار العربية، وأعني بهما ظاهرة الاستبداد السياسي من جهة، وظاهرة الفقر والفساد من جهة ثانية، وأنا أميل إلى الاعتقاد بأن هذه الظاهرة في مستواها السياسي مرتبطة وثيق الارتباط بالسياسة الدولية تجاه القضايا العربية بصفة عامة، والقضية الفلسطينية بصفة أخص من ناحية، وبالوضع العربي الإسلامي المتردي من ناحية أخرى، فهي إذن ليست ظاهرة دائمة، بل هي ستزول وستأخذ حجمها الحقيقي والطبيعي عندما تتغير الأوضاع نحو الأفضل في المنطقة العربية، ولعله من المفيد في هذا الصدد التلميح إلى أن هذه الظاهرة أخذت

حجمها الطبيعي و اقتصرت على العمل السياسي السلمي في بعض الأقطار العربية التي اتسع فيها هامش الحرية، وتطرفت، ثمّ سلكت طريق العنف في البلدان التي ضاق فيها هامش الحرية، وعجزت عن معالجة الأسباب الحقيقية للظاهرة. وقد يتساءل المرء قائلا: ما هو موقف أنصار حداثة عصر الأنوار من نشاط هذه الحركات هنا و هناك؟

أعتقد أنهم مضطرون للإجابة بوضوح عن هذه القضية المطروحة بإلحاح في الكثير من الأقطار العربية والإسلامية انطلاقا من التمسك بمبدأ أساسي من مبادئ حداثة القرن الثامن عشر، وهو أن الحرية كل لا يتجزأ، فلا يمكن أن تتمتع فئة من المواطنين بحريات معينة، ويحرم منها الآخرون.

إذن الجواب الذي يضطر إليه أنصار هذا التيار هو منح الحريات لجميع القوى السياسية والاجتماعية في مجتمع ما، شريطة إيمانها بأرضية مشتركة تتمثل في الدفاع عن الحريات العامة، وحقوق الإنسان، والتداول السلمي على السلطة، ونبذ جميع أنواع العنف، وعدم الربط بين الدين والسياسية.

وحل مثل هذه القضايا لا يأتي بإملاء سلطوي من فوق، أو نتيجة سن قوانين من مؤسسات غير ممثلة تمثيلا حقيقيا للشعب، وإنما يأتي نتيجة حوار حر بين جميع قوى المجتمع المدني للاتفاق على الأرضية المشتركة التي ألمعت إليها قبل قليل.

نعود الآن إلى الجانب الفكري للظاهرة، وهو دون ريب أشد تعقيدا وتشعبا من الجانب السياسي، فمن المعروف أن التيار الأصولي لا يطرح نفسه بديلا سياسيا فحسب، بل يطرح نفسه بديلا متكاملا يشمل الرؤية الحضارية لمستقبل المجتمع العربي الإسلامي، ويمس في الوقت ذاته الرؤية للآخر، وقد نجح في تنشئة فئة من المثقفين طرحوا أنفسهم بديلا للنخبة المثقفة العربية التي ينتسب إليها التيار التنويري الحداثي، وهي متهمة لديهم بالانبتات والتغربن، فلا مناص إذن من تحديد الموقف الفكري تجاه هذا البديل المطروح انطلاقا من قيم الحداثة نفسها.

ليس من المبالغة التأكيد هنا على أن نقطة الضعف القاتلة في أدبيات التيار الأصولي المتطرف تتمثل في طرحه لنفسه بديلا حضاريا، وعدم اقتصاره على البديل السياسي، لأن هذا الطرح أوقعه في تناقض كبير بين السياسي والحضاري، فتمسكه بالطرح الحضاري يجعله حتما يتنكر لمنجزات الحداثة التي هو يتمتع بها، ويستعملها يوميا، ويفيد منها لنشر آرائه، وبذلك يتنكر لمقومات الدولة الحديثة التي يريد أن يسيّر شؤونها، ولا يمكن أن تسير إلا بتلك الوسائل، ويريد في الوقت ذاته أن يسلبها من عناصرها التي تلتقي فيها من بعيد أو من قريب مع قيم الحداثة الأم، وهذا ما عنيته لما أشرت قبل قليل إلى إلتقاء هذا التيار في بعض مقولاته مع النظم التسلطية العربية.

وإذا ما قبلنا جدلا بمعقولية البديل الحضاري، فان ذلك يتطلب بروز تيار فكري اجتهادي من داخل منظومة الفكر الإسلامي، وهو الأمر الذي يكاد يكون منعدما اليوم، إذ أن هناك فئتين تنشطان اليوم في هذا المجال، وهما لا يملكان أدوات الفكر النقدي التجديدي، وأعني بهما:

* **فئة العلماء التقليديين** الذين يعرفون أمهات الفكر الإسلامي القديم، ولكن لا علاقة لهم بالتيارات الفكرية العالمية، وبما يحدث في المجتمعات المتطورة، وإذا ما اجتهدوا فان اجتهادهم لا يتجاوز مسائل دينية بسيطة وسطحية تتعلق بحياة المسلم اليومية، ولا علاقة لها بالقضايا الكبرى التي تمس السلطة السياسية، وآفاق المستقبل، والتعامل مع القضايا الدولية، ومختلف المسائل الكبرى التي يواجهها اليوم المجتمع العربي الإسلامي، وحتى في المسائل الدينية الجزئية فإن اجتهادهم لا يتجاوز تلخيص كتب القدامى من شروح وحواش.

* **فئة العلماء الجدد** الذين ينصبون أنفسهم رجال إفتاء واجتهاد، وهم في حقيقة الأمر يحذقون جيدا أسس الخطاب السياسي الإسلامي، وفنيات الجدل السياسي انطلاقا من نصوص دينية، ولكن لا علاقة لهم بالمعرفة الإسلامية التي تقوم على معرفة دقيقة بما أنجزه كبار المجتهدين من علماء الإسلام طيلة حقب متعاقبة من الزمن، فهم بالأساس دعاة، وليسوا أهل اختصاص، وهذه نقطة الضعف الكبرى التي يعاني منها الفكر الإسلامي اليوم، وقد سمح ذلك للبعض بالبروز كمختصين كبار في

المعرفة الإسلامية وهي منهم براء، فلا يمكن في رأيي أن يجتهد اليوم المجتهدون للإجابة عن القضايا الكبرى المطروحة على العرب والمسلمين عامة دون الإلمام الواسع والعميق بما تركه كبار المفكرين المسلمين من جهة، والمعرفة بالمناهج والتيارات الفكرية التي بلغها تطور العلوم الاجتماعية في الغرب، ودون المعرفة بما أسهم به أيضا كبار المستشرقين الموضوعيين إسهاما ايجابيا في دراسة قضايا الحضارة العربية الإسلامية من جهة أخرى، وهذه هي الحلقة المفقودة اليوم .

وحتى إذا رأى البعض الاكتفاء باجتهاد العلماء المسلمين التقليديين، فأين أولئك الذين عرفتهم المؤسسات الإسلامية التقليدية في القرن التاسع عشر، وفي النصف الأول من القرن العشرين مثل الأزهر، والزيتونة، والقرويين، فقد كانوا أصحاب ثقافة موسوعية، مطلعين جيدا على أمهات الكتب في ميادين الأصول، والفقه، والتفسير، والحديث، وغيرها من المعارف الإسلامية، مثل الشيخ محمد عبده في مصر، والشيخ سالم بوحاجب وتلميذه الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في تونس، والشيخ عبد الحميد بن باديس في الجزائر وغيرهم، فإنه من الصعب اليوم أن نجد لهؤلاء نظائر، فكيف إذن ستكون هذه الرؤية الحضارية الإسلامية الجديدة إذا كانت مقوماتها الأساسية غير متوفرة؟. كما أود ضمن هذا السياق أن أقول إن غياب هذه الفئة من كبار العلماء في جل أقطار العالم الإسلامي، هي التي فسحت المجال لتبرز فئة الدعاة بشكل بارز اليوم.

إنني حريص في نهاية هذه الإجابة عن سؤالك، على ذكر الأمثلة التالية التي تقيم الدليل على فقر الفكر الإسلامي التنويري الاجتهادي:

أ - مفهوم أهل الذمة، مفهوم تاريخي ظهر في مرحلة نشأة الدولة العربية الإسلامية، وهو مفهوم فرضته ظروف سياسية بالدرجة الأولى، وليست له أية علاقة بجوهر الإسلام، فهل من المعقول أن بعض العلماء ما يزالون يتحدثون عن هذا المفهوم في مطلع الألفية الثالثة، في الوقت الذي ينبغي أن نعوض هذا المفهوم بمفهوم المواطنة والمساواة فيها بين جميع سكان البلد الواحد، مهما اختلفت أجناسهم، وعقائدهم، ومذاهبهم، وقد يقول قائل هنا إن المسيحيين مثلا يمثلون الأقلية في الكثير من الأقطار العربية، فهل من المقبول أن يصلوا إلى السلطة العليا بحجة اكتساب حق المواطنة ؟ فأجيب هنا قائلا: إن ذلك ليس من المنطق، ولا من الواقعية، ولكن وصول الأغلبية إلى قمة السلطة يتم عبر صناديق الاقتراع وليس بناءً على الانتماء الديني.

ب - قضية تحرير المرأة مطروحة على الساحة العربية والإسلامية منذ ما يزيد عن قرن ونصف، وسال حولها حبر غزير، وناضلت من أجلها أجيال وحركات متعددة، ولما اقتنعت السلطة في بعض البلدان العربية بضرورة قطع خطوة جديدة على درب تحرير المرأة، أحيت مفهوما فقهيا ماضويا حل به الفقهاء القدامى المشكلة في العصور القديمة، وهو مفهوم متأثر بتقاليد المجتمع العربي قبل الإسلام، وأعني بذلك مفهوم

"الخلع" عوض الانطلاق من المواثيق الدولية في مجال حقوق الإنسان، وفي مقدمتها حقوق المرأة.

ج - احتد الجدل في السنوات الأخيرة حول زي المرأة المسلمة وتحول إلى قضية سياسية شغلت الناس عن قضاياهم الحقيقية، بينما القضية بسيطة جدا لو توفر فكر اجتهادي يمثله أهل الاختصاص، ليعلنوا للرأي العام العربي والإسلامي أن الإسلام لا علاقة له، لا من قريب ولا من بعيد بأزياء الناس، ولا بتفاصيل حياتهم اليومية من ملبس ومأكل ومأوى وغيرهم، بل لا علاقة له البتة بشكل النظام السياسي الذي يحكم المجتمع الإسلامي، فهذه قضايا تركها الإسلام للمسلمين ليجتهدوا فيها، ويقررون ما يليق بهم حسب ظروفهم التاريخية. وإذا أشارت النصوص المؤسسة لقضية الزي بصفة خاصة، فهي إشارة تتعلق بوضع محدد وفي مرحلة تاريخية معينة، وأكبر دليل على ذلك أن هذه القضايا لم تطرح بالشكل الذي طرحت به اليوم في عصور ازدهار الحضارة العربية الإسلامية. ومن الثابت تاريخيا أن المرأة المسلمة في المناطق الريفية، وهي المناطق الأكثر كثافة سكانية يوم ذاك، لم تعرف لباسا معينا، بل لم تعرف أي نوع من أنواع الحجاب في العصر الإسلامي الوسيط.

وبمناسبة الحديث عن زي المرأة فقد أطل أخيرا عبر الشاشة ونحن في مطلع الألفية الثالثة وجه كالح نصب نفسه للإفتاء في علاقة المرأة بزوجها، وما هي أنواع اللباس الجائز للزوجة في حياتها اليومية في منزلها، وأنواع أخرى مباحة في الخلوة الزوجية فقط، وغيرها

من التفاصيل المخجلة، والتي لا علاقة لها بجوهر الإسلام، ولا نجد لها أثرا في أدبيات الفكر الإسلامي أيام ازدهار الحضارة العربية الإسلامية.

لا شك أن تخصيص ميزانيات ضخمة لبث مثل هذا الهراء ليس من باب الصدفة، وإنما يهدف الى إلهاء المسلمين عن قضاياهم الحقيقية.

هذه هي موجة الردة والرداءة التي يعاني منها اليوم المجتمع العربي الإسلامي، وأنا أتحدى من يأتينا بنص واحد تحدث فيه رواد الحركات الإصلاحية منذ القرن التاسع عشر حتى اليوم عن هذه القضايا التافهة.

أما حبس المرأة بين جدران البيت، وفرض الحجاب عليها عند حاجتها للخروج فقد كان ذلك سائدا في المدن ، وتحديدا ضمن فئة طبقة الخاصة، وهي ظاهرة لها أسبابها الاجتماعية والتاريخية، وليس لها أي علاقة بالإسلام، وقد ترسخت في عصور التدهور والانحطاط. وأود هنا إضافة ملاحظة في هذا السياق قائلا: إنني أؤمن عميق الإيمان بأن الفكر الإسلامي - لو تواصل ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، ولم تصب بالانحدار ابتداء من القرن الخامس للهجرة متواصلا ما يربو عن سبعة قرون - لحسم هذه القضايا في إبانها واستنبط حلولا لقضايا أشد تشعبا وخطورة.

◘ ولكننا اليوم صرنا نتحدث عما يسمى بتيار الإسلام المعتدل، فما هو موقفك من هذا التيار؟

◙ نعم هذا التيار موجود، وأهمية الدور الذي يقوم به تختلف من بلد لآخر، ولكنه في نهاية الأمر تيار ضعيف لأمرين بارزين:

أولا - لأن معرفة أصحابه بالثقافة الإسلامية محدودة، وتستند أساسا إلى المراجع المعاصرة، سواء كانت عربية أو أجنبية، أما المصادر الأساسية فمعرفتهم بها ضحلة، ولا ننسى أن المعرفة بأمهات الفكر الإسلامي تحتاج إلى تخصص عميق ونفس طويل، وهذا ليس متوافرا لدى أصحاب هذا التيار في الكثير من الحالات.

ثانيا - إن الأمر الذي يجعل تأثير هذا التيار محدودا في المجتمع، هو تسخير أصحابه من السلطة السياسية، وركضهم بالتالي وراء الركب السلطاني، فهم حسب التعبير القديم أقرب إلى فقهاء البلاط منهم إلى فقهاء المسجد.

ولعله من الطريف القول هنا إن من أبرز مظاهر فشل السلطة السياسية في مقاومة حركات التطرف، ودعم التيار الإسلامي المعتدل والمستنير، هو إفساحها المجال عبر منابر تبليغ مؤثرة تأثيرا كبيرا، وأعني بها الوسائل السمعية البصرية لخطاب إسلامي ماضوي عفى عليه الزمن، وهو يغذي في خاتمة المطاف مقولات فكر الغلو.

يمكن أن يتحدث المرء اليوم عن ظاهرة عولمة الفكر الديني، فبعد أن كان منحصرا في مؤسسات تقليدية معينة، وضمن فئات محدودة التأثير أصبح اليوم معولما بفضل الشبكة العنكبوتية، فهناك مئات المواقع

الالكترونية المتخصصة في القضايا الدينية بشتى أصنافها، بل هناك مواقع في الشرق والغرب تنشر الفكر الأسطوري.

ومن هنا أذهب الى القول: إن الحل السليم يكمن في نشر الفكر العقلاني، وفصل الدين عن السياسة، وحصر النقاش في المسائل الدينية ضمن أهل الاختصاص حتى لا ينصب نفسه كل من هب ودب للإفتاء في مسائل دينية معقدة، كما يحدث اليوم في العالم الإسلامي بصفة خاصة، ومن المعروف أن مواجهة ظاهرة عولمة الفكر الديني أشد تعقيدا من مواجهة الظواهر الأخرى، وهذا تحد آخر يواجهه التيار الحداثي المستنير في المجتمع العربي الإسلامي.

◘ من يراهن على هذا التيار؟ وكيف ترى أفقه في المستقبل ؟

◙ من الغريب هنا أن تلتقي جهتان في المراهنة على هذا التيار، ليكون سدا منيعا أمام التيار الأصولي الجهادي: جهة في الداخل، هي النظم السياسية القائمة التي تسخره لإضفاء الشرعية على سلطتها، وإكسابها صبغة إسلامية، وجهة في الخارج، وهي القوى الاميريالية في الغرب معتمدة عليها لنصرة النظم الوفية لها في الفضاء العربي الإسلامي، وللتصدي - باسم الإسلام - للحركات التي تؤمن بحمل السلاح في وجه المحتل. مع الملاحظة أن قوى الغرب المشار إليها، قد

راهنت في مرحلة سابقة على التيّار الإسلامي الجهادي ودعمته كما هو الحال في أفغانستان أثناء احتلال الجيش السوفياتي لها، وراهنت عليه كذلك في بعض أقطار المغرب العربي في مرحلة معينة، وتغيّرت الإستراتيجية لما اكتشف الغرب الخطر الذي يهدده، وبالخصوص الذي يهدد ربيبته في المنطقة العربية: إسرائيل، وأعني بذلك الخوف من قيام الدولة الإسلامية، لأن من أبرز شعارات هذه الحركات السلفية الحاملة للسلاح العودة إلى نظام الخلافة اقتداء بنموذج السلف الصالح، كما هو شائع في أدبياتهم. وتغير هذه الإستراتيجية أدى إلى وقوع الغرب في تناقض فاضح يتمثل في مقاومته قيام نظم سياسية ذات طابع ديني في المنطقة العربية، وتأييده في الوقت ذاته للنظام الإسرائيلي القائم أساسا على أصول دينية ذات طابع أسطوري.

أما المراهنة على هذا التيار، فإنني أرى أنها مراهنة على جواد خاسر في المرحلة الحالية على الأقل، أولا لضعفه وفقدانه للشعبية في الداخل، ولتحالفه في كثير من الحالات مع نظم استبدادية لا شعبية لها، ولموقفه الضبابي تجاه قوى الاحتلال التي تعاني منها بعض الأقطار العربيّة والإسلامية، فالرأي العام يخشى من شعارات الإسلام الجهادي المتطرف، ومن أساليبه في معالجة القضايا السياسية والاجتماعية، ولكنه يجد نفسه مضطرا في الوقت ذاته إلى التعاطف معه ومساندته، ليس اقتناعا بمقولاته، ولكن لأنه يحمل السلاح في وجه المحتل، وأرى أيضا أنه إذا لم تتغير الأوضاع في

الداخل، وتنفرج في اتجاه احترام الحريات العامة، وبداية برامج ديمقراطية جدية، وتشريك جميع قوى المجتمع المدني لحل جميع المشاكل المتراكمة والمستعصية حتى اليوم، ويغير الغرب، وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية سياسته، تجاه القضايا العربية، ويجد حلا دائما ومنصفا لقضية الشعب الفلسطيني، فلا غرابة أن ينجح في حالات محددة، وفي مرحلة تاريخية معينة البديل الذي يطرحه هذا التيار المتشدد.

▫ أمام هذا التيار المعتدل والتيار المتطرف والتيار التنويري الحداثي، ما موقع ما يسمى بتيار اليسار العربي في المشروع الحداثي العربي؟

▪ لا بد من الإشارة بداية إلى أن ما يسمى باليسار العربي يضم تيارات متنوعة ومتباينة، إذ نجد ضمنه التيار القومي التقدمي، والتيّار الماركسي البحت، والتيار الماركسي العروبي، والتيار التقدمي الليبرالي، ولابد أيضا من الإلماع إلى التيار الماركسي الإسلامي، وان كان ضعيفا ضمن التيارات المذكورة وتختلف هذه التيارات في رؤيتها السياسية، ولكنها تلتقي إلى حد بعيد مع التيارالتنويري الحداثي الذي تحدثنا عنه سابقا في الذود عن الكثير من قيم حداثة عصرالأنوار وما يزال تأثيرها متواصلا الى اليوم، وهي في حالات معينة في صراع فكري مع التيارالإسلامي المنادي بإقامة الدولة الدينية، ولكنها ضعفت وفقدت مواقعها السياسية والفكرية

بعد هزيمة 1967 بالنسبة للتيارات ذات الطابع العروبي البحت، وبعد سقوط منظومة المعسكر الشرقي بقيادة الاتحاد السوفياتي بالنسبة للتيارات الماركسية التي تستند إلى تنظيمات سياسية في كثير من الأقطار العربيّة. وأميز هنا بين الماركسيين الذين انتسبوا إلى أحزاب، وتورطوا في تأييدهم نظما ستالينية كانت قائمة في ذلك المعسكر، وبين فئة أخرى لم تكن منظمة داخل أحزاب، ولكنها تبنت الماركسية منهجا في التفكير، وفي تحليل قضايا المجتمع العربي، وتعاطفت في مرحلة معينة مع ما كان يسمى بالبلدان الاشتراكية، ولكن بعد أن اتضحت مآسي النظام الستاليني، وكشف عنها القناع، راجعت موقفها، وقامت بنقد ذاتي، وبذلك استطاعت أن تواصل تأثيرها الفكري في الساحة العربية بالرغم من التحولات الجديدة، وهي عنصر مؤثر وفعال اليوم في دعم التيار الليبرالي الديمقراطي، وفي مواجهة جميع مظاهر الردة والرداءة في الوطن العربي، وتناضل ضمن قوى المجتمع المدني العربية والعالمية لإماطة اللثام عن وجه العولمة التي تتزعمها الليبرالية المتطرفة، ومن يتحالف معها وأعني أنصار البورجوازيّة الطفيلية في الدّاخل.

ونقطة التحول في رؤيتها الفكرية، هي تعاملها الايجابي مع مكتسبات الحداثة في الوقت الذي تقف فيه موقفا نقديا، بل مقاوما لقوى اليمين في الغرب نفسه، فهي إذن تمثل في نظري رافدا من روافد دعم الحداثة باعتبارها مفهوما كونيا، وضمن هذا المفهوم نلح على

الجوانب الايجابية للعولمة في تضامنها مع قوى الغرب نفسه المتبنية لمقولة العولمة البديلة.

◘ على ذكرك لمكتسبات الحداثة، تعتبر دكتور الحبيب الجنحاني، أن الأخذ بمناهج الحداثة الغربية وأساليبها ليس عيبا لدراسة وتحليل قضايانا العربية، كيف ترى ذلك ؟

◙ إن الانطلاق من مناهج الحداثة الغربية لتحليل قضايا مجتمعنا العربي الإسلامي ليس عيبا، بل هو ضرورة، أولا لأننا لا نملك مناهج علمية حديثة خاصة بنا، والمناهج التي عرفتها حضارتنا، وقد كانت في بعض حقبها التاريخية رائدة ومتقدمة أصبحت اليوم تراثية، لا علاقة لها بمناهج الفكر الحديث، ثم إن هذه المناهج ليست غربية في نظري، بل تحولت إلى مناهج كونية، مثلها مثل المفاهيم التي كانت في الأصل غربية وتحولت إلى مفاهيم كونية، وقد ذكرنا بعضها مثل الديمقراطية، وحقوق الإنسان، والمجتمع المدني، والمواطنة، وحقوق المرأة.

ما معنى القول إن هذه المناهج نبتت في بيئة غريبة عن بيئتنا ؟ معنى ذلك أننا نرفضها، ونحاول استنباط مناهج خاصة بنا. هذا منطق لا يستقيم، ويتنكر لمكسب مهم من مكاسب الحداثة، حداثة عصر الأنوار. لماذا لا نقول إن مكتسبات الحداثة في الميدان التكنولوجي، والعلمي، والطبي وغيرها نشأت في بيئة أخرى، ويجب علينا أن نرفضها؟ هذا منطق غوغائي وشعاراتي ينبغي

علينا التصدي له، ومقاومة منابعه والكشف عن لبه الإيديولوجي، وحسب ما أعلم، فان هذا المنطق لا يطرح في بلدان أمريكا اللاتينية اليوم، أو في بلدان جنوب شرق آسيا، فاشتغال الناس بهذه الموضوعات السطحية برهان آخر على المعاناة التي تعاني منها بلدان المنطقة العربية، نتيجة موجة الردة والرداءة التي تحدثنا عنها سابقا.

2

العولمة

▫ سبق وأن قدمت مفهوما مجملا للعولمة، أقررت ضمنه أن هذه الظاهرة هي إفراز طبيعي للثورة التكنولوجية، وما رافقها من تطور لتقنيات الاتصال والبرمجيات من جهة، وباعتبارها إيديولوجية الليبرالية الجديدة من جهة ثانية، فهل لك دكتور الجنحاني أن تفصل لنا أكثر هذا التعريف؟

◙ حاولت ضمن كتابي "العولمة والفكر العربي المعاصر" الصادر عن دار الشروق بالقاهرة سنة 2002 أن أفسر الظاهرة في حد ذاتها، وأن أوضح كيف فهمها عدد من كبار المثقفين العرب على اختلاف توجهاتهم الفكرية، واختصاصهم الأكاديمي، والمهني، وقبل صدور الكتاب ظهرت بعض الدراسات حول الظاهرة نشرت في عدد من الدوريات العربية، ولكن المؤلفات حولها كانت منعدمة يومئذ أو تكاد، ومن هنا تعتبر محاولتي، على تواضعها، مبادرة في مجال الفكر العربي لمعالجة هذه الظاهرة العالمية الكبرى، مع الملاحظة أن الظاهرة نفسها ما تزال في تطور، ومازال الكثير من خفاياها لم يدرس بما فيه الكفاية حتى في الغرب نفسه، ثم ظهرت جوانب جديدة غيرت النظرة إليها حتى لدى الذين تحمسوا لها في البداية، وأنا منهم، وهذا ما يجعل موقفي النقدي تجاه الظاهرة أكثر وضوحا، وأكثر حسما، لكن الجوانب السلبية للظاهرة، والتي قد أشير إليها لاحقا، لم تؤثر في موقفي المبدئي منها، باعتبارها ظاهرة ايجابية،

تمثل خطوة جديدة وعملاقة، خطاها المجتمع البشري على درب التقدم.

وأقول هنا، ينبغي علينا أن نتفطن ونتنبه كي لا تحجب الشجرة الغابة، لأننا أصبحنا اليوم نسمع أصواتا تندد بالظاهرة في بلدان الجنوب، وفي طليعتها البلدان العربية، ترفض الظاهرة وتحملها أسباب الكثير من المآسي التي تعيشها مناطق الجنوب.

ألخص جوانبها الايجابية في النقاط التالية، فهي قد أسقطت الحدود، وأزالت المسافات بين الفضاءات الجغرافية المختلفة، وبذلك قربت بين الشعوب، وربطت بين ثقافاتها المتنوعة، بل أزالت عن طريق الصورة الحدود اللغوية، فأصبح من الممكن اليوم أن يتحاور مواطن مقيم في إحدى جبال اليمن، أو في قرية من قرى الصعيد المصري مع صديقه، أو صديقته في قرية سويدية، أو في الريف البريطاني، فضلا عن التقدم في الميدان العلمي، وفي كل ما يتصل بصحة الإنسان وسلامته، وطموحه في معدل حياتي ينمو بصفة مطردة، فالعولمة إذن باعتبارها نتيجة طبيعية للثورة الالكترونية، هي في حقيقة الأمر البنت الشرعية لحداثة عصر الأنوار التي تحدثنا عنها في موضع سابق، فأنا أميز بين الظاهرة وبين استغلالها من طرف الليبرالية الجديدة المتطرفة، فهذه الليبرالية، بحكم وسائلها الهائلة، نجحت في تبني الظاهرة وأدلجتها، وهذا يذكرنا بظاهرة تاريخية شبيهة، لما تبنت الرأسمالية، ذات الطابع الامبريالي التوسعي، الثورة الصناعية الثانية في القرن التّاسع عشر، واستغلتها

لتسيطر على كثير من ثروات شعوب الجنوب، لما دشنت المرحلة الاستعمارية الثانية غداة مؤتمر برلين، فالثورة الصناعية كانت كسبا كبيرا بما حققته من انجازات في الميدان العلمي، والتكنولوجي، والفكري، ومن المعروف أن اكتشافات كبرى حدثت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، ويمكن أن نعبر عن ذلك بأنه الميلاد الجنيني لظاهرة العولمة التي برزت في الربع الأخير من القرن الماضي، ولكن هذه المكتسبات - نتيجة لمصالح الرأسمالية الامبريالية - أدت إلى كوارث متعددة لقيت منها شعوب الجنوب عنتا شديدا، ولم تسلم منها أوروبا نفسها التي عاشت حربين عالميتين مدمرتين، وأنا هنا أذهب إلى القول إن الليبرالية الجديدة المتطرفة هي حفيدة الرأسمالية الامبريالية في الوقت ذاته الذي أعتبر فيه العولمة ظاهرة ايجابية، والبنت الشرعية للحداثة، كما قلت قبل قليل، وقد بلغ الخلط في بعض النصوص العربية درجة رفض الظاهرة كلا وتفصيلا، ودون تمييز بين ايجابياتها وسلبياتها، وهذا ما يقلقني عندما يصدر عن بعض المفكرين العرب حين يعممون، ويطلقون أحكاما مطلقة، هي أقرب إلى رد الفعل العاطفي منه إلى الموقف العقلاني النقدي، وقد نقدت هذا الموقف في القسم الثاني من الكتاب الذي أشرت إليه في بداية هذه الإجابة، لما ناقشت بعض نصوص المفكرين العرب، وأذكر هنا على سبيل المثال، أني اختلفت اختلافا جذريا، مع الأستاذ حسن حنفي لما خلط بين العولمة والعالمية، وقال إن العولمة ليست أمرا جديدا، بل الإسلام سبق ذلك

في عالميته، ثم يتساءل الأستاذ حنفي قائلا: لماذا لا تكون هناك عولمة من وجهة نظر إسلامية؟ ويضيف قائلا: "بما أن هذا هو زمن الصحوة الإسلامية، فلا بد أن لها رأيا في العولمة، وفي باقي أساطير العصر مثل نهاية التاريخ، وصراع الحضارات، والمجتمع المدني، والجنسوية، وحقوق الإنسان حتى تكون أكثر جذبا للمثقفين، وليس فقط للعامة والعاطلين". ويقول في دراسة أخرى: "وكما انتقلت الروح من الشرق إلى الغرب عبر آلاف السنين، فقد تعود الروح من الغرب إلى الشرق من جديد في المستقبل القريب، أو البعيد".

إن المفاهيم الكونية الجديدة التي تحاول اليوم قوى التقدم في المجتمع العربي الإسلامي غرسها ورعايتها، والعمل على نشرها مثل المجتمع المدني، وحقوق الإنسان، وحقوق الأقليات، وحقوق المرأة تصبح لدى حسن حنفي أشبه بالسوط على ظهر من لا يدخل بيت الطاعة في نظام العالم الجديد، وتتحول مكاسب المجتمع البشري في بداية تبلور ثقافة عالمية توحد بين البشر، وتقرب الشقة بينهم، مهما اختلفت أجناسهم، ومعتقداتهم، ورؤاهم إلى أساطير الثقافة العالمية، والوعي الكوني، والكوكبة، والعولمة !! وتصبح الفروق بين الخصوصية الحضارية للشعوب، وثقافة العولمة صراعا على السلطة في المجتمع العربي الإسلامي بين فريقين متخاصمين: السلفية والعلمانية، ويبلغ الخلط مداه البعيد عندما تمحي الفروق الجذرية العميقة بين خطابين متناقضين: خطاب إسلاموي تعبوي، وخطاب فلسفة التنوير، "ولا فرق بين

أن يتم تحرير الأرض باسم الخصوصية، والجهاد في سبيل الله والإذن بقتال المظلومين للظالمين، وبين أن يتم دفاعا عن الحريات العامة للأفراد والشعوب، كما هو الحال في فلسفة التنوير".

ونعود إلى التساؤل الذي طرحه الأستاذ حسن حنفي في مطلع دراسته لنؤكد على ضرورة التمييز بين أن يكون لتيار فكري ليبرالي، أو إسلامي، أو ماركسي، موقف معين من الظاهرة، وبين أن ننظر إليها من وجهة نظر إسلامية.

والعولمة التي نعيشها اليوم هي عنده ظاهرة قديمة قدم التاريخ، فهي شبيهة بحضارة كنعان، وحضارة ما بين النهرين! ومرت بمراحل، إلى أن وصلت إلى عهد عودة الاستعمار الاقتصادي من جديد، فهي بالتالي استعمار جديد، وركائزها "مجموعة من الأساطير والأوهام أقرب إلى الدعاية منها إلى الحقائق"، ونصل إلى الطامة الكبرى عندما يقرر الأستاذ حسن حنفي " أن المثل الليبرالية مثل الحرية، والديمقراطيّة، وحقوق الإنسان، وحقوق المرأة، والمجتمع المدني مثل مشتركة بين جميع الثقافات لا عموم فيها ولا خصوص، وهي كلها براقة، ولكنها أقرب إلى أساطير الأولين، كلمتها كلمة حق يراد بها باطل، تبطن غير ما تظهر، وتخفي غير ما تعلن".

إنه من الغريب أن لا يدرك هؤلاء أن ظاهرة العولمة ظاهرة كونية تاريخية جديدة ذات أبعاد متعددة ومختلفة، وليس لها علاقة بالأديان، والقوميات، والأجناس،

فبالرغم من أن العولمة قد نشأت وتطورت في بداية الأمر في المجتمع الغربي، ثم انتشرت عالميا بفضل وسائل الاتصال الحديثة، فلا علاقة لها بالمسيحية، وهو الدين السّائد في الغرب، وهم يخلطون كذلك بين ما تتجلى به الظاهرة اقتصاديا، واتصاليا، وثقافيا على المستوى العالمي، وبين محاولة الغرب استغلالها، والإفادة منها لتحقيق أهدافه، فتتحول في نظرهم إلى " غطاء جديد لأحد أشكال الهيمنة".

وتزداد دهشتنا، ونحن نقرأ هذا الكلام، وما ينطوي عليه من خلط، عندما نتذكر أنه صادر عن كاتب شغل نفسه عقودا من الزمن بالفلسفة، كيف تصبح قيم مثل الحرية، والديمقراطية، وحقوق الإنسان، وحقوق المرأة أساطير لأنها ليبرالية، وهي قيم إنسانية ذات طابع كوني لم توهب للشعوب، بل افتكتها نتيجة نضال طويل ومرير ضد الرجعية والاستبداد في شتى العصور.

إن نضال قوى التحرر والتقدم اليوم ضد سلبيات الظاهرة، ينبغي أن لا يوقعنا في فخ تجاهل جوانبها الايجابية، وهذا ما تنبهت إليه هذه القوى في الوقت نفسه لما طرحت منذ تسعينيات القرن الماضي بصفة خاصة مفهوم "العولمة البديلة"، وبرزت نتيجة ذلك منظمات تنتسب إلى قوى المجتمع المدني في كثير من البلدان الأوروبية، وفي أمريكا اللاتينية، وفي الولايات المتحدة الأمريكية نفسها، تناضل من أجل عولمة بديلة تحافظ على جوهر الظاهرة الايجابي وتحد من غلوها، ومن استغلالها من طرف القوى الرجعية التي تقود الليبرالية

المتطرفة اليوم، بل تجاوز نضال هذه القوى الحدود الوطنية، ليصبح ظاهرة عالمية، والتي تمثلها اليوم مؤتمرات المنتديات الاجتماعيّة على غرار منتدى بورتو أليغرو، وبرشلونة، وباماكو، وأخيرا نيروبي ، هذا النضال يذكرنا بالنضال الذي قامت به نفس القوى ضد الرأسمالية الامبريالية، وخاصة في الغرب، وأدى في نهاية الأمر إلى ميلاد ما هو معروف بالليبرالية المعتدلة التي تبنت مبدأ دولة الرفاه، والحد من غلو الاستغلال الرأسمالي، وقد تنكرت له الليبرالية الجديدة، ومن المؤسف أن نضال شعوب الجنوب من أجل عولمة بديلة، ما يزال ضعيفا وهامشيا، بالرغم من أنها هي المستهدفة الأولى من أدلجة ظاهرة العولمة، كما تبرهن على ذلك الأحداث التي تعيشها المنطقة العربية بصفة خاصة.

يمكن القول في النهاية إن الجوهر الايجابي في ظاهرة العولمة المتمثل أساسا في وسائل الاتصال الحديثة، هو نفسه الذي يساعد على كشف الجوانب السلبية، ومن هنا يصبح رفض الظاهرة خطأ قاتلا بالنسبة لشعوب دول الجنوب.

ألمعت أكثر من مرة الى أن الثورة التقنية في مجال الاتصالات الحديثة تعد من ابرز المكاسب الايجابية لظاهرة العولمة، وهي المكاسب التي أفادت منها الشركات الاحتكارية الكبرى العابرة للبلدان، ووحدت بين أرخبيل الأثرياء في العالم متجاوزة الحدود والمسافات، وهي نفس المكاسب التي أسهمت في تحول الصراع الاجتماعي من صراع محصور داخل بلد واحد

الى صراع دولي، فالتقاء مصالح الأثرياء أصبح يقابله عالميا نضال الفئات الكادحة في المستوى العالمي، إذ أن الفقراء في أحياء الصفيح بأم درمان، أو الدار البيضاء يلتحمون في نضالهم مع حزام الفقر في ضواحي باريس، ومع سكان حي هارلم (Harlem) بمدينة نيويورك الأمريكية.

▫ من المعروف أن ظاهرة العولمة ارتبطت أساسا بصعود قوى اليمين المتطرف في المجتمعات الغربية، ووفقا لإيديولوجيتهم المبنية على نظرية التفوق العرقي، نجحت هذه القوى في تقسيم العالم إلى عالمين، جنوبي وشمالي تسيطر عليهما أصولية جديدة هي أصولية السوق، فهل لك، أستاذ الجنحاني، أن تفسر لنا هذا الجانب السياسي للعولمة؟

▣ أودّ أن أقول، بادئ ذي بدء، إن صعود قوى اليمين المتطرف، وما رافقه من التمييز ليس بين شعوب الغرب وشعوب بلاد الجنوب فقط، بل التمييز بين الفئات الاجتماعية في المجتمعات الغربية نفسها، وبخاصة الفئات المنحدرة من أصول عربية، إسلامية، أو إفريقية، أو من أصول أمريكية لاتينية بالنسبة للمجتمع الأمريكي لم يرتبط بظاهرة العولمة كي لا يفهم النّاس بأنه إفراز لها، بل استطاعت تلك القوى أن تسخر ظاهرة العولمة خدمة لأهدافها، وهنا نذكر بالجانب الايجابي الذي لمحنا إليه في العولمة، وأعني به الثورة الاتصالية التي

استغلت في هذا الصدد، ولا ننسى في الوقت ذاته أنها نصل ناجع في أيدي القوى المعادية للقوى اليمينية المذكورة، وهذه هي التركيبة المعقدة لظاهرة العولمة.

والأمر الجديد هو تحول هذه الظاهرة من ظاهرة قطرية داخل حدود بلد واحد إلى ظاهرة عالمية، والتحمت أصوليتها بأصولية جديدة هي أصولية السوق. وقد يقول قائل إن حرية السوق تمثل لب الفكر الرأسمالي منذ ظهور الرأسمالية، ولا سيما بعد وصولها مرحلة متقدمة في القرن التاسع عشر، ولكن البون شاسع في نظري بين حرية السوق وأصولية السوق والتي تمثل الركيزة الأساسية في إيديولوجية الليبرالية المتطرفة فأنت ترى كيف تضافرت هذه العوامل، وأعني بذلك تنمر قوى اليمين، وأصولية السوق، والليبرالية المتبنية لها لتفرز امبريالية من نوع جديد تتجاوز في أخطارها الامبريالية الكلاسيكية لما يتوفر لديها من إمكانات اقتصادية وعسكرية لم تتوافر للامبريالية القديمة، ولتأثيرها في صنع القرار الدولي في عالم يفتقد لأي توازن دولي، ويكاد ينحصر فيه القرار في عاصمة واحدة، هي عاصمة البيت البيض، ومما زاد الأمر خطرا وخطورة وصول المحافظين الجدد إلى مركز صنع القرار، وهم من أشد دعاة الأصولية الفكرية ذات اللب الديني الأسطوري من جهة، و أصولية السوق من جهة أخرى.

وإذا عدنا إلى الساحة العربية فإننا نلاحظ أن المأساة أخطر وأكثر تهديدا للمستقبل لما تعيشه من تدهور في جل بلدانها ولفقدانها لأدنى شروط التضامن من أجل

التصدي لانهيار بدأت تلوح ملامحه في الأفق. لكن لا بد إن نكون واعين بضرورة التنبه إلى أن هذه الصورة القاتمة ينبغي إن لا تؤدي بنا إلى اليأس، لأن هناك قوى سياسية واجتماعية في العالم العربي، وفي المجتمعات الغربية نفسها تقاوم قوى التطرف التي لمحت إليها. الخطر يكمن في نظري في عزل نضال قوى بلدان الجنوب عن حلفائها في الغرب، وهو العزل الذي تسعى إليه كثير من النظم في المنطقة العربية صيانة لمصالح آنية فئوية لا علاقة لها بمستقبل بلدانها، لأن الالتحام بين قوى الشمال وقوى الجنوب هو ضرورة من جهة، وأصبح ممكنا وسهلا بفضل إحدى مكاسب العولمة، وأعني بذلك الثورة الاتصالية.

وينبغي في رأيي أن تقطع القوى السياسية في بلداننا خطوة جديدة على غرار ما بدأ في البلدان الأوروبية بالخصوص، وأقصد بذلك أن تتجاوز بدورها السياسي الحدود الوطنية ليشمل البعد العربي ككل ولو في مرحلة أولى يتخذ شكلا إقليميا بسبب العوامل الجغرافية المساعدة مثل نضال سياسي على مستوى أقطار المغرب العربي، أو على مستوى أقطار بلاد الشام، أو على مستوى أقطار الخليج العربي، وهذا من المظاهر الايجابية للعولمة التي ينبغي علينا أن ندافع عنها ونتمسك بها.

▫ هذه الإيديولوجية، هي التي جعلت أممية رأس المال تنتصر على أممية الطّبقة العاملة، خاصة بعد أن

صار الاقتصاد العالمي يقوم أساسا على اقتصاد إنتاجي مهيكل مع اقتصاد طفيلي هامشي، وقد سبق لك دكتور الجنحاني أن وصفت "دافوس" بأنها قد أضحت عاصمة العولمة بعد أن صارت وجهة لغلاة الليبرالية الجديدة، وكبار الرأسماليين العالميين.

◙ إن هذا الانتصار هو في رأيي محل نظر، وقد راجت هذه المقولة عندما تبلورت ظاهرة العولمة، وتحمس لها حتى أولئك الذين كانوا متشبثين بمبدأ أممية الطبقة العاملة، ولكن سرعان ما اتضحت الأمور، ورجعت إلى حجمها الطبيعي بعد أن تبين أن جدلية الصراع بين الطبقة المستغَلة والطبقة المستغِلة لا يمكن أبدا أن تختفي، أو تضعف، وتبين أن هذا الصراع هو المحرك الأساسي لنضال الشعوب منذ ظهور المجتمعات القديمة حتى اليوم. الفروق تظهر إذن في تغير الأساليب، وتحول الاستراتيجيات من مرحلة تاريخية إلى مرحلة أخرى، ومن مجتمع لآخر فلم تمر على المقولات المبشرة بنهاية التاريخ وانتصار الليبرالية انتصارا نهائيا وسيطرة منطق رأس المال على كل شيء سوى حقبة لا تتجاوز ربع قرن حتى احتد الصراع من جديد، وظهرت حركات مناهضة لأممية رأس المال، وكاشفة عن مساوئها وطنيا ودوليا، بل بلغت هذه المساوئ حد تهديد شعوب بأسرها عندما يُحرم الأطفال والمرضى من الغذاء والدواء، ويُقسط عليهم بناء على رغبة هذه الأممية المتوحشة، كما حصل ذلك في العراق، أو في فلسطين

المحتلة، وربما بلدان أخرى في الطريق، ووقع كثير من المفكرين آنذاك في الغرب نفسه في خلط كبير عندما لم يميزوا بين انحراف نظرية الصراع الاجتماعي لما تحولت إلى عقيدة سخرتها سلطة سياسية قامعة تحت عنوان مصالح الطبقة العاملة وبين أصولها الفكرية وأسسها الاقتصادية، وما دامت هذه الأصول متواصلة فلا يمكن القول أبدا إن أممية رأس المال قد انتصرت فالصراع متواصل، ولكنه اتخذ أشكالا جديدة بحكم التطور المجتمعي. ومن هذه الأشكال ظاهرة التوحد التي أصبحنا نلاحظها في عالم الفعل، وخصوصا في المجتمعات المتطورة بين النقابات والحركات السياسية ذات التوجه الاجتماعي وبين شتى منظمات المجتمع المدني، وما تعيشه اليوم كثير من بلدان أمريكا اللاتينية إلا برهانا آخر على أن الصراع مستمر ولم ينته.

ولعله من المفيد هنا التلميح إلى أن المقاومة المسلحة التي تخوضها بعض الشعوب، وفي مقدمتها الشعوب العربية ضد الاحتلال الأجنبي هي ضرب من ضروب الصراع الاجتماعي لأنها تناضل من أجل تحرير الأرض، وفي الوقت ذاته تناضل ضد قوى أممية رأس المال المخططة لهذا الاحتلال، وتقض هذه المقاومة مضاجع كثير من النظم في الداخل لأنها في نهاية الأمر تهدد مصالحها الاقتصادية، ومن المفارقة أن تلتقي هنا أممية رأس المال الغازية مع مصالح فئات اجتماعية في الداخل تزعم أنها فئات وطنية.

والجديد في هذا الصراع هو تزامن ظاهرة الشركات الكبرى العابرة للحدود وهي الدعامة الصلبة لأممية رأس المال مع حركات اجتماعية مناهضة هي أيضا بدورها عابرة للحدود فأصبحنا نجد تجمعات دولية مناهضة للمظاهر السلبية للعولمة، ومنادية بعولمة بديلة تمثل الوجه الآخر لملتقى دافوس الليبرالي.

قد نجد مبررا لمنظري تيار المحافظين الجدد عندما يبشرون بمقولة نهاية التاريخ، أو انتصار أممية رأس المال انتصارا نهائيا، ولكن المؤسف أن نجد بعض الأصوات المنتسبة إلى النخبة المثقفة في المنطقة العربية تلتقي معهم في هذا السياق فيهاجم أصحابها حركات المقاومة، ويشككون في نجاعتها ونزاهتها، وهم بذلك قد سقطوا نهائيا كمثقفين، وفقدوا أي دور في مجتمعهم فهل من المعقول أن يتحدث المرء عن انتصار أممية رأس المال في بلدان تغزوها قوات أجنبية وتقتل أبناءها صباحا مساء.

▫ طبعا هذان التوجهان السياسي والاقتصادي، هما اللذان أفرزا الواقع الاجتماعي العالمي الراهن بما فيه من بطالة وإجرام وتفكك أخلاقي وغيرها من ظواهر التردي المجتمعية، وصرنا نعيش فعلا مجتمع العشرين بعد أن حلم الناس في الستينيات بمجتمع الثلثين.

▫ لعله من المفيد التذكير بالأهداف الاجتماعية التي رفعتها بلدان الدول المتطورة في الستينيات والسبعينيات

والمنطلقة أساسا من مقولة أساسية هي مقولة "دولة الرفاه" على أساس أن الأهداف التي بشرت بها تتمثل في تحقيق الرفاه وضمان مستوى معيشي متقدم للثلثين من سكان هذه البلدان، وكانت المشكلة المطروحة كيف يمكن أن يلتحق الثلث الباقي بمستوى الثلثين، وعرفنا ذلك في بلدان مثل ألمانيا الاتحادية يومئذ، وفي البلدان الاسكندينافية بصفة خاصة، وبعد مرور عقدين من الزمن تبخرت الأحلام، وعاد أهل الاختصاص يتحدثون عن مجتمع العُشْرَين الذي أشرتَ إليه أنت ضمن سؤالك، أي عن نسبة 20 % من سكان هذه المجتمعات تتمتع بحياة مرفهة، وتسيطر على نفس النسبة تقريبا من الثروات في بلدانها، أما البقية من المواطنين الفائضين عن الحاجة فسيكونون سعداء إن بقوا في مستوى الطبقة الوسطى، ولم يتدحرجوا إلى الأسفل، وينظم قسم منهم إلى جحافل العاطلين، وهذه الحقائق الجديدة هي التي كشفت اللب عن السلبيات الاقتصادية والاجتماعية في ظاهرة العولمة.

هذا بالنسبة للمجتمعات المتطورة، أما المجتمعات النامية فمحنتها أكبر إذ إن كثيرا منها تدحرج في نهاية القرن الماضي من العالم الثالث حسب التسمية المعروفة إلى عالم رابع، ولعل بعضها وصل إلى صنف العالم الخامس، ويكفي أن نلقي نظرة صغيرة على خارطة البلدان الإفريقية والعربية لنلمس هذا التدحرج نحو أسفل السلم، فكيف يجوز في هذه الحالة أن ينظر البعض

لانتصار أممية رأس المال على الأممية العمالية، وينظر في الوقت ذاته لنهاية الصراع الطبقي؟

إن الليبرالية الجديدة ليست غبية بطبيعة الحال خصوصا وأنها أفادت من تجارب شقيقتها الكبرى: الرأسمالية الكلاسيكية، مدركة أنه لا يمكن لسكان أرخبيل الثراء في العالم بالتمتع بحياة الترف والبذخ دون إزعاج، ومن هنا لابد من التفكير في إلهاء الثمانين في المائة وتخديرهم، فقدم عصر الصورة، ووسائل الاتصال الحديثة لزعماء هذا الأرخبيل الحلول المطلوبة والمتمثلة أساسا في ضرورة توفير الحد الأدنى لفئة الثمانين ليسدوا رمقهم، ويواصلوا العيش في عالم الأحلام وهنا جاء الخبير الأمريكي في الشؤون الأمنية "بيرجنسكي" ليقترح مقولة "الإلهاء بمص حلم الأثداء المخدرة"، مشيرا بذلك إلى الحليب الذي يفيض عن ثدي المرضعة المتمثل في المساعدات الاقتصادية والاجتماعية التي تسد الرمق، وبالإضافة إلى الخليط الآخر المتمثل في ثقافة "ماك دونالد" و"والت ديزني"، أو ثقافة أفواج الفتيان المتحلقين أمام منازلهم في أحياء الصفيح بالدار البيضاء، أو أحياء شبرا بالقاهرة، أو أم درمان بالخرطوم، أو جنوب بيروت يتهامسون حول مفاتن باميلا أندرسون، سباحة الإنقاذ في المسلسل الأمريكي "باي واتش"، وكأنها إحدى بنات الحي التي يمكن أن تصبح يوما ما عشيقة أحدهم.

لكن الليبرالية تخطئ، شأنها في ذلك شأن الرأسمالية بالأمس مهما دققت في حساباتها، وسخرت كبار الخبراء

لضبط استراتيجياتها فرفضت الطبقات الفقيرة في الجنوب، وكذلك في الشمال حليب الثدي المخدر، وانطلقت حركات مختلفة تميط اللثام عن هذه المخططات، وبرزت منظمات اجتماعية داخل البلد الواحد وعبر الحدود الوطنية لتعبئة القوى المناهضة لخطط الامبريالية. وإذا عدنا إلى بلدان الجنوب فإننا نقف هنا على سبب رئيسي من أسباب ميلاد ظاهرة "الإرهاب"، ذلك أن غياب الحريات السياسية من جهة، وانعدام الإمكانات الاقتصادية لتحسين ظروف عيش المواطن من جهة أخرى جعل الرفض والحقد الاجتماعي يتخذ شكلا عنيفا وغير منظم أدى إلى بروز الظاهرة، واستغلتها قوى مختلفة ذات خلفية إثنية، ودينية لتؤجج نارها بينما سمحت حرية التعبير والنضال والتنظيم في المجتمعات الليبرالية الديمقراطية بأن تعبر ظاهرة المناهضة عن رؤاها عبر قنوات منظمة ومعترف بها نأت بها عن ظاهرة التطرف والغلو والعنف في الكثير من الحالات.

◘ ما هو مصير الدولة في هذا النظام العولمي؟

◙ لا يمكن التعميم للإجابة عن هذا التساؤل، إذ لابد أن نفرق بين الحديث عن الدولة ومصيرها في البلدان الغربية، وعن مصيرها في بلدان الجنوب.

برزت في السبعينات في بعض المجتمعات الأوروبية مقولة "دولة أضعف ومجتمع مدني أقوى"، وعلل

أصحاب هذه المقولة قائلين إن المجتمعات الغربية بلغت - نتيجة رسوخ مؤسساتها الدستورية، ونضج قوى مجتمعاتها المدنية - درجة تسمح لها بتقليص دور الدولة، وفسح المجال أكثر إلى الهياكل في المستوى المحلي مثل البلديات، والمجالس الجهوية في مستوى الولايات، وكذلك التنظيمات غير الحكومية، وضمنها الأحزاب والنقابات بشتى أصنافها للوصول في نهاية المطاف إلى ما أسميته قبل قليل "بدولة الرفاه"، فهذه الدولة تحقق اجتماعيا الرفاه للثلثين من ناحية، وتمنح المواطن مزيدا من التحرر من سيطرة أجهزتها. هذا أيضا كان في الغرب نفسه حلما، فبعد سقوط دولة الرفاه نتيجة سقوط حلم الثلثين احتد الصراع الاجتماعي، وطفت على السطح أشكال جديدة من العنف، فعاد النداء بضرورة قوة الدولة، ودعم أجهزتها، وفي المقدمة أجهزتها الأمنية، وهذا ما يعيشه اليوم سكان المدن الكبرى في المدن الغربية، ولكن رغم العودة إلى الدولة القوية، وسيطرة أجهزتها فإن ضمان دساتيرها للحريات العامة، وفي مقدمتها حرية الإعلام يجعل قوتها تبقى دائما في نطاق القانون وقابلة للتنديد بها، ومعاقبة كل من يتجاوز حدوده في هذا المجال.

أمّا مصير الدولة في مجتمعات بلدان الجنوب فإنه يختلف تماما عن الصورة في دول الشمال، فهي قد فقدت في جل المجالات مفهوم الدولة الحديثة، وتحولت إلى مجرد سلطة من جهة، وأصبحت من جهة أخرى خاضعة لصنفين من الضغط: ضغط خارجي سياسي تمثله القوى

الغربية الكبرى، وضغط اقتصادي تمثله المنظمات الاقتصادية الدولية والشركات العابرة للحدود، وضغط داخلي تمثله فئة الأثرياء الجدد، وقد أصبح لها دور حاسم في صنع القرار السياسي.

وأذكر أنني قلت جملة في الكتاب الذي أشرت إليه، قلت إن رؤساء الدول أصبحوا في كثير من بلدان الجنوب حراسا في بلاط أممية رأس المال، إذ أن دورهم يكاد يقتصر على تحقيق الأمن والحماية لرأس المال الأجنبي والقوى المتحالفة معه من سماسرة الداخل.

◘ إذن في مثل هذه الحالة انتفت "رسالة"، أو أهداف الدولة الوطنية التي حلمت بها أجيال متعاقبة منذ بداية حركات التحرر الوطني في دول الجنوب؟

◙ جاء هذا الوضع ليؤكد من جديد فشل الدولة الوطنية التي أسست غداة الاستقلال في مطلع خمسينات القرن العشرين في جل أقطار العالم الثالث فقد حلمت الأجيال التي ذكرتها ببناء دولة وطنية حديثة تقوم على مؤسسات دستورية ممثلة تمثيلا حقيقيا تسعى إلى التخلص من التبعية نحو الخارج، والى بناء مجتمع حديث يقوم على دعامتين أساسيتين، هما التقدم الاقتصادي والاجتماعي من جهة، والنهضة الثقافية من جهة ثانية، تنطلق من قيم الحرية والتحرر، ولكن سرعان ما تحولت الدولة الوطنية إلى دولة سلطانية. لا ننكر أنها حققت في بعض الحالات انجازات ايجابية، وبخاصة في

المجال الاقتصادي والاجتماعي ولكنها فشلت في أسس رسالتها باعتبارها دولة حديثة، وأعني بذلك في مجال الاستقلال تجاه الإملاء الخارجي، وفشلت كذلك في برامجها التنموية، بل أصبحت عاجزة حتى عن صيانة المكاسب التي حققتها في المرحلة الأولى من عمرها لأن المهم في هذه المجتمعات الجديدة الهشة ليس تحقيق المكاسب فحسب، بل المحافظة عليها، ومن أغرب ما نشاهده من مظاهر التدهور في مثل هذه الحالات ليس الانهيار بل تمويه الانهيار، ومن المنطقي أن يتساءل المرء في هذا الصدد عن الأسباب البارزة لهذا الفشل، لا شك أنها متنوعة ومتعددة، ولكنني أذهب إلى القول: إن السبب الحاسم هو التغافل عن الوجه الآخر للعملة، وأعني بذلك التحديث السياسي فقد أنجزت تجارب تحديثية ذات بال ولكن النهاية كانت سلبيّة لأنّها اقتصرت على المجال الاقتصادي والاجتماعي، وعلى بناء أجهزة الدولة، وأغفلت الجوهر في كل تحديثية جديدة وهو التحديث السياسي، ولذلك فإنه من المنطقي أن يتم التركيز الآن على أن المعركة الحقيقية للنخب السياسية والفكرية ومنظمات المجتمع المدني، هي معركة داخلية من أجل الديمقراطية والحقوق الفردية والعامة للخروج من مأزق هذا الفشل.

نلاحظ صنفين داخل صفوف النّخبة السياسية والفكرية تجاه الوضع المأساوي عندما يقتصر الحديث هنا على المنطقة العربية:

صنف بلغ به اليأس من الإصلاح إلى حد التسليم والاستقالة، وصنف ثان صامد يؤمن بأنه قد آن الأوان لتدشين مرحلة جديدة من النضال من أجل التصدي للهيمنة الأجنبية التي بلغت حد الغزو المسلح المباشر من ناحية، ومن أجل الذود عن الحريات، وعن حقوق المواطن، وإرساء أسس تجربة ديمقراطية جدية في الداخل من ناحية ثانية، فهي إذن معركة ذات جبهتين. وهذا ما يزيد من صعوبتها وتعقدها، ولكن ليس هناك بديل عن خوض غمارها.

أما القوى التي يجب أن تقود هذه المعركة فهي بطبيعة الحال الحركات السياسية والاجتماعية، وقوى المجتمع المدني المتفقة على أرضية مشتركة تتمثل في نظري في ثلاث نقاط:

أولا - مقاومة الهيمنة الأجنبية ومختلف املاءاتها.

ثانيا - مناهضة النظم السلطوية المطلقة في الداخل.

ثالثا - التمسّك بأن هذا النضال هو ذو صبغة سياسية مدنية ذات طابع سلمي.

▫ قبل أن ننهي حديثنا حول العولمة، وبعد أن تطرقت أستاذ الجنحاني إلى جوانب الظاهرة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، أود أن نقف معك على الجانب الثقافي للعولمة، خاصة وأن هذا الجانب يطرح من زوايا مختلفة، وتحديدا ذلك الكم الهائل من المصطلحات والأفكار مثل صراع الحضارات، أو حوارها، والثقافة الكونية، والخصوصية الحضارية ...

◙ الجانب الثقافي في العولمة هو جانب خطير وخطر في الوقت ذاته، ويمثل وجها بارزا من وجوهها لأن العولمة أفرزت تطورا هائلا في مجالين متصلين اتصالا وثيقا بالثقافة، وأعني بذلك تدشين عصر الصورة أولا، والثورة الاتصالية ثانيا، ومحتواهما هو محتوى إيديولوجي ثقافي بالدرجة الأولى، وايلاء هذه الأهمية للثقافة في عصر العولمة هو من العناصر التي تفرق بين الرأسمالية الكلاسيكية والليبرالية الجديدة، ذلك أنها استفادت من المعارك الثقافية والإيديولوجية التي عاشتها الرأسمالية طيلة سبعة عقود من الزمن مع التيارات الفكرية والاشتراكية، ومع إيديولوجيات الدولة في معسكر بلدان أوروبا الشرقية يومئذ، واكتشفت أيضا أهمية العنصر الثقافي، وبخاصة الفرجوي منه في إلهاء الشعوب وتخديرها، وسخرت مجموعة من المفكرين ضمن صفوفها لوضع استراتيجيات ثقافية ذات طابع كوني، ونشر مقولات تخدم أهدافها المستقبلية مثل ما ذكرت أنت كصراع الحضارات، فنحن نعرف اليوم أن هذه المقولة لم تبرز صدفة، بل وقع الإعداد لها، وتحديد أهدافها، والمنطقة الجغرافية المقصود بها، فهي مقولة مرتبطة باللب الشوفيني لليبرالية المتطرفة، وبأهدافها التوسعية المستقبلية، وهذا يذكرنا بتنظير الرأسمالية في مرحلتها الامبريالية لمقولة "رسالة التمدين"، فنحن نرى هنا أن الجانب الثقافي هو جزء أساسي في محاولة الامبريالية الجديدة. أما مقولة حوار الحضارات فقد

جاءت رد فعل على المقولة الغربية "صدام الحضارات" لذا نجدها قد شاعت وراجت في التسعينات في المجتمعات العربية الإسلامية، ولا يتحدث عنها الناس في الغرب إلا نادرا، شأنها في ذلك شأن الخصوصية الحضارية ففي المجتمعات المتطورة لا يتحدثون عنها كثيرا فهي أيضا جاءت رد فعل على مفهوم الثقافة الكونية، وأنا في الحقيقة أعتبر طرح إشكالية الخصوصية الحضارية طرحا زائفا يهدف منه المتمسكون به إلى التنكر للجوانب الايجابية للثقافة الكونية، فالثقافة الكونية لا تنفي أبدا الخصوصيات الحضارية، بل هي تخدمها بوسائلها الحديثة فكثير من ثقافات الشعوب التي كانت غير معروفة ومحصورة في فضاء جغرافي ضيق عرفت بها وسائل الثقافة الكونية، وبذلك تصبح مع الزمن روافد تثري النهر الجديد، وأعني بذلك الثقافة الكونية، وإذا أخذنا الثقافة العربية الإسلامية مثالا فإننا نلمس المكاسب الجديدة التي حققتها في المستوى العالمي بفضل ترجمة المؤلفات العربية إلى لغات أجنبية، وبفضل الأفلام الوثائقية والبرامج الثقافية التي تبثها الفضائيات الدولية، والذي يقلقني في حديث الخطاب الرسمي في بعض الأقطار العربية عن الخصوصية الحضارية هو محاولة مقاومة العناصر الايجابية في الثقافة الكونية باسم الخصوصية، فكثيرا ما نسمع من يقول - عندما نتحدث عن قضايا الحرية الفكرية، وضرورة الأخذ بالانجازات الفكرية، ومناهج البحث التي حققها المجتمع الغربي - بأن ذلك يتناقض مع

خصوصيتنا الحضارية، وفيها ما يغنينا عن ذلك، وأنا أقول في هذا الصدد إنني لم أقرأ كلاما يشبه الحديث عن الخصوصية اليوم في أدبيات الفكر العربي الإسلامي في مرحلة الازدهار، وهناك جانب آخر يقلقني في هذا الصدد، وأعني به الخلط بين رفض الجوانب السلبية في العولمة وبين مكاسبها، وفي طليعتها كونية الثقافة اليوم. ومن المعروف تاريخيا أن الشعوب في حالة ضعفها تتمسك بهويتها، ولكن الفرق بين الماضي واليوم أن رفض الكونية باسم الخصوصية يعني في نهاية المطاف المزيد من التقوقع والتهميش، وهو ما ينبغي أن تقاومه قوى التقدم والتحديث في المجتمع العربي الإسلامي.

▫ ربطت بين مفهوم "حوار الحضارات " ومفهوم "المواطنة العالمية " وأحلته إلى مفهوم "الجماعة الكونية " لدى إيمانيوال كانت، فهل لك أن تفسر لنا أكثر هذه العلاقة ؟

▣ قد يبدو لأول وهلة أن العلاقة بين هذه المفاهيم الثلاثة ضعيفة، ولكن عندما ننزلها ضمن مسيرة الفكر الإنساني من جهة والأخطار المهددة اليوم للتعايش بين الشعوب من جهة أخرى فإننا نلمس مدى متانة العلاقة بين هذه المفاهيم الثلاثة، ذلك أن الهدف الأساسي من حوار الحضارات هو المزيد من التعارف بين مختلف الشعوب، والمزيد من التسامح بينها في نظرتها الى قضايا الهوية والخصوصية، وحتى في نظرتها إلى

عقائدها الدينية، وهذا يدعم في الوقت ذاته فكرة المواطنة العالمية المرتبطة ارتباطا وثيقا بقيم حقوق الانسان، وتصبح هذه الحقوق، وفي طليعتها حقوق الحريات بشتى أصنافها هي السمة الأساسية لمحتوى المواطنة الكونية، إذ أن الإنسان في هذه الحالة يتجاوز الحدود الجغرافية الضيقة الى فضاء أرحب نتيجة التمسك بهذه المواطنة، ويصبح حينئذ المس بهذه الحقوق في أي منطقة من مناطق العالم مهما كانت نائية وقصية يجد رد الفعل في مستوى العالم، وهذا يؤكد مرة أخرى خطورة إحدى مكاسب العولمة التي لمحنا إليها سابقا، وأعني بذلك الثورة الاتصالية، فمفهوم الجماعة الكونية مثل الملامح الجينية لمفهوم المواطنة العالمية المطروحة اليوم سياسيا وفكريا، ولا ننسى هنا أن المصلح التونسي خير الدين قد تحدث في كتابه "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك" عن تحول العالم الى قرية كونية، وهذه المفاهيم تؤكد ضرورة تمسكنا بمفهوم الحداثة الأم، حداثة عصر الأنوار، إذ أن أول نص صدر قبل أكثر من قرنين حول حقوق الانسان والمواطنة، هو نص الثورة الفرنسية التي جاءت نتيجة طبيعية للمخاض الذي عرفه عصر الأنوار.

▫ ولذلك أنت تتفق مع المفكر الراحل ادوارد سعيد في أن فكرة التعددية لا تؤدي بالضرورة الى الهيمنة والعداوة بقدر ما تفرز إرثا ثقافيا مشتركا بين شعوب العالم، ونجد صدى هذه الفكرة لدى ابن خلدون، وابن رشد، وابن سينا وغيرهم من الأعلام الكونيين، غير أنك

تختلف جذريا مع المفكر المغربي محمد عابد الجابري لما قال في بحث بعنوان "العولمة والهوية الثقافية" : "إن المس بالهوية الثقافية هو مس بالوطن والأمة والدولة ".

◙ إن التعددية الثقافية كانت دائما في تاريخ الحضارات إثراء، ولم تفرز هيمنة. مظاهر الهيمنة التي سجلها التاريخ اقترنت دائما باستغلال الجانب الأقوى لظاهرة التعددية لتفرض هيمنة سياسية واديولوجية، شأنها في ذلك شأن الظواهر الكبرى التي ترشح منطقة جغرافية معينة الى نوع من أنواع الزعامة العالمية مثل الغرب في عصر نهضته الأولى واليوم أيضا في مرحلة العولمة، فالتعددية، تعني في نهاية المطاف التلاقح بين مختلف الثقافات، وهذا التلاقح يثري الرصيد المعرفي الإنساني، إذ أن كل ثقافة من ثقافات الشعوب تتحول نتيجة التعدد والتلاقح الى رافد خصب يثري مسيرة تقدم المعرفة البشرية، وهو ما عاشته الحضارة العربية الإسلامية في عصر ازدهارها بتعدد هذه الروافد التي أثرتها مثل الرافد اليوناني والفارسي والهندي، وليس أخيرا الرافد الإفريقي جنوب الصحراء، وهذه الروافد مكنتها من أن تتزعم من جهة، وتؤثر بدورها في تقدم المعرفة البشرية من جهة أخرى، فمن نافلة القول التذكير اليوم بدورها في انطلاق النهضة الأوروبية ابتداء من القرن الرابع عشر الميلادي، فالمدرسة الرشدية في مجال الفلسفة كانت منارة بارزة في تطور الجامعات

الأوروبية، وتحلق المفكرون للتعمق والإفادة من إبداعاتها في جامعة السربون بباريس ابتداء من القرن الثاني عشر للميلاد، فالإرث الرشدي والخلدوني وابن سينا هو القاسم المشترك يلتقي فيه أيضا إرث فولتير، وروسو، وهيغل.

ومن المعروف في هذا السياق أن رفض التعددية، ومحاولة فرض نمط واحد لم يبرز إلا في ظل نظم كليانية ومطلقة، فالرأي الذي يرفض التعددية الثقافية هو حتما يرفض التعددية السياسية، ومن هنا جاءت إشارتي الى أن مظاهر الهيمنة الثقافية ارتبطت دائما بالهيمنة السياسية، وتنميط المجتمعات، وليس للتعددية الثقافية علاقة بذلك، فليس من الصدفة إذن أن نجد نظما سياسية عرفها الغرب والعالم العربي في القرن العشرين حاولت أن تسخر الثقافة ذات النمط الواحد خدمة للدولة السلطانية، وقد رأينا ذلك في ألمانيا، والاتحاد السوفياتي، وفي بعض أقطار المشرق العربي.

أود أن أذكر في هذا الصدد بأن مناقشة المفكر محمد عابد الجابري حول هذا الموضوع جاء ضمن القسم الثاني من كتابي" العولمة والفكر العربي المعاصر"، وقد حاولت أن أبين في هذا القسم كيف فهم بعض المفكرين العرب العولمة في مرحلة نشأتها فناقشت في هذا الصدد على سبيل المثال صادق جلال العظم، وحسن حنفي، وإسماعيل صبري عبد الله، وكان بينهم الجابري، وفوجئت بهذا الرأي الذي أشرت إليه.

لاشك أن الهوية لها علاقة بمفهوم الوطن والأمة لكن عندما نقول إن المس بها هو مس بالوطن والأمة فذلك كلام عام وشعار سياسوي بالدرجة الأولى يمكن أن يسهم في أوضاع سياسية معينة الى المزيد من التسلط والاستبداد للأسباب التالية: أولا أن مفهوم الهوية يحتوي منذ البداية على عوامل متحولة وعوامل ثابتة، وحتى الثوابت يمكن مع مرور الزمن أن تتغير، وتصبح متحولة، وهنا تبرز إشكالية أساسية، من يحدد العوامل المتحولة والثابتة في مفهوم الهوية؟ وهنا يكمن الخطر لأننا شاهدنا بعض النظم استغلت مفهوم الهوية لتقمع قوى التحرر والدفاع عن المواطنة، وتصبح القضية أشد خطرا عندما ترتبط الهوية بمفهومي الأمة والدولة، ومن هنا جاء نقدي للجابري شديدا رغم ما أكنه من احترام لجهود هذا المفكر العربي البارز.

◘ من المعروف أنه في مرحلة ما من التاريخ المعاصر طفا مفهوم الهوية على السطح، وتحديدا بعد تصدع المعسكر الاشتراكي، وبروز إشكالية الهوية خاصة في أوروبا الشرقية فطرح آنذاك هذا المفهوم لدى أكثر من مفكر غربي، ثم انتقل لاحقا الى الحقل المعرفي العربي ليصير حديث أكثر من مثقف عربي، إن لم نقل مجمل النخب الفكرية العربية وهذا ما يذكرني بمقولتك التي تذكر فيها أن الغرب هو الذي دائما ينتج المتن، ونأتي نحن العرب لننتج الشروح والحواشي؟

◙ من الطبيعي أن الحديث عن الهوية في البلدان التي خضعت للمنظومة الاشتراكية بقيادة الاتحاد السوفياتي، وكذلك بين الشعوب السوفيتية نفسها لم يكن مسموحا به البتة باعتبار أن المقولة القائدة هي أممية الطبقة العاملة التي قدمت من خلال تلك النظم نموذجا لأممية عالمية، هذا إذن ما يتضح في الخطاب الرسمي. أما في الأدبيات التي سمح بنشرها يومئذ، في بولونيا وتشيكوسلوفاكيا، وفي المجر، فبالرغم من تبني نظم تلك البلدان لنظام الفكر الاشتراكي الأممي، وانضوائها ضمن المعسكر الشرقي، فقد كان الشعور بالهوية حادا الى درجة أنني أذكر عندما سألت أحد سكان مدينة فرصوفيا: هل تتكلم الروسية؟ انفجر غاضبا وقال لي: ما علاقتي أنا باللغة الروسية، ولمست ذلك أيضا في حلقات مجموعة من المفكرين و الفنانين الذين لاشك أنهم أسهموا الى حد بعيد منذ فترة مبكرة في مقاومة تلك النظم تحت مداخل مختلفة، منها المدخل السياسي، وهو البارز دون ريب، ومنها أيضا مدخل الدفاع عن الهوية، وأصبح ذلك واضحا في الكتب الكثيرة التي نشرت في تلك البلدان بعد أن تغير النظام فيها، وعندما نعود الى أوروبا الغربية نفسها فإننا نقف على طرح قضية الهوية طرحا حادا أثناء احتلال النازية لكثير من بلدان أوروبا الغربية، بل استعملت ضمن الأسلحة التي قاومت الاحتلال، ولكننا نلاحظ تواري هذه القضية، وعدم الاهتمام بها في الستينات، وما تلاها، ثم طفت فوق السطح خلال العقدين الأخيرين لسببين فيما أرى، أولا لما قطع الاتحاد

الأوروبي خطوات هائلة نحو التوحد، وبلوغ مرحلة عملة أوروبية موحدة تعالت أصوات كثيرة معارضة لهذه الخطوات باعتبارها تمس مظاهر من هوية هذا الشعب أو ذاك، ومن المعروف أن عملة بعض البلدان يعود تاريخها الى عصور سحيقة، ثم انفجرت الإشكالية لما سعت تركيا الى الانضمام الى الاتحاد الأوروبي .

وعندما نعود الى الساحة العربية، ماذا نلاحظ؟ نلاحظ أن الهوية كانت نصلا ناجعا في مقاومة الاحتلال الأجنبي سواء كان ذلك في المستوى الوطني، أو القومي، وبعد أن تحررت جل الأقطار العربية سيطر مفهوم أوسع للهوية وهو مفهوم "الهوية القومية" باعتبارها تتجاوز الحدود القطرية، وتنصهر فيها الهويات الفرعية الأخرى، وارتبط ذلك بالخصوص في الفترة الناصرية بتعلق الشعوب العربية بفكرة الوحدة، وبعد أن فشلت المشروعات الوحدوية، وأصيب الوطن العربي بأكثر من هزيمة نتيجة التفكك، وانعدام الحد الأدنى من التضامن العربي انتعشت هويات ضيقة ليست ذات طابع وطني فحسب، بل أيضا ذات طابع طائفي في بعض الحالات.

وأنا حريص في هذا الصدد على الإشارة الى قضية جوهرية، وأعني بها استعمال الخطاب العربي الرسمي لإشكالية الهوية قصد التصدي لمفاهيم كونية ذات رؤية تقدمية متحررة تعد مكسبا مهما لشعوب بلدان الجنوب بصفة أساسية، ومن المؤسف أن بعض المثقفين العرب انضموا الى هذه اللعبة السلطوية، وأصبحوا ينظرون

لهويات ضيقة أعتبرها معوقا كبيرا من معوقات التحرر والتقدم في المنطقة العربية.

إنني حريص في الوقت ذاته أن أقول هنا: إن الغرب هو الذي أيقظ الهويات الثقافية والدينية، لما استغل ظاهرة العولمة لفرض هيمنته على بلدان الجنوب من جديد، وبخاصة على البلدان العربية والإسلامية، فدشن مرحلة الامبريالية الجديدة بغزو أراضي الغير واحتلالها بالقوة.

أما المقولة التي أشرت أنت إليها، والتي وردت في بعض كتاباتي والتي أقول فيها "إن الغرب يكتب المتن ونحن نكتب الشروح والحواشي" فلها علاقة أيضا بهذه الإشكالية لأن المسألة ترتبط في نهاية المطاف بقضية الحداثة التي تحدثنا عنها طويلا في فقرة سابقة، فما معنى التركيز على هويات وطنية ضيقة في بداية الألفية الثالثة، وبعد أن سادت قيم المواطنة العالمية والثقافية الكونية؟ لا معنى لذلك في نظري إلا استعمال مسألة الهوية للتنكر لمبادئ الحداثة، وأنا لا أنكر وجود هويات تمثل الخصوصيات الثقافية التي تحدثنا عنها باعتبارها روافد تصب في نهر الثقافة الكونية، وليس باعتبارها هاجسا فاصلا بين ثقافات الشعوب وبين تواصلها. أما إذا نزلنا المقولة السابقة في المستوى الفكري والإبداعي فإن المتتبع لتاريخ الفكر العربي المعاصر يلمس في يسر أن إنتاج الكتاب العرب، أو قل جلهم كان شرحا وحاشية على المتون التي سبق للفكر الغربي أن أبدعها، وحتى لا يفهم كلامي خطأ فان ذلك ليس نتيجة تفوق العقل الغربي، وإنما نتيجة عاملين أساسيين هما:

أولا: ظاهرة التخلف، وضمنها التخلف الفكري والثقافي بصفة عامة، فالفكر المبدع لا يمكنه عموما أن ينشأ ويتطور إلا في تربة خصبة عمادها مناهج تربوية متقدمة، وجامعات نوعية تعتمد أحدث الأساليب في إنتاج المعرفة وتبليغها، بالإضافة الى تنوع وتعدد المنابر الثقافية، فالقضية إذن قضية تقدم وتخلف، فكم هو عدد النوابغ المجهولين في تربتنا والقدرات المهدورة في مجال الخلق والإبداع!

ثانيا: انعدام الحريات، وفي مقدمتها حرية التعبير والتفكير والنشر فأنت تعرف أن الكثير من أصحاب الأقلام المعروفة في الغرب قد اشتهرت متونهم عبر وسائل الإعلام المكتوبة والفضائيات الحرة، وانعدام الحريات يعني حتما انعدام الحوار، ذلك أن بروز الأفكار الجديدة يحتاج الى حوار، بل قل الى صراع فكري تحتدم فيه الفكرة بنقيضها، وهذا المناخ غير متوافر في الساحة العربية في جل الحالات، فليس من الصدفة إذن أن المفكرين العرب الذين أسهموا في كتابة المتن عاش أكثرهم في البلدان الغربية ونشروا إنتاجهم هناك، وأذكر هنا على سبيل المثال ادوارد سعيد في المجال الفكري، ومحمد أركون في مجال الدراسات الإسلامية، وسمير أمين في مجال الفكر الاقتصادي، ولما حاول أن يكتب نصر حامد أبو زيد متنا جديدا في مجال اختصاصه لاحقته المحاكمات فاضطر الى المنفى لمواصلة مشروعه.

3

الديمقراطية

◘ باعتبارك أحد المفكرين العرب الذين كتبوا الدراسات المعتمدة في "تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2004 "الصادر عن الأمم المتحدة بعنوان "نحو الحرية في الوطن العربي"، وقد تزامن ذلك مع صدور كتاب جديد لك بعنوان "المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي"، كيف تنزل، أستاذ الجنحاني، هذه الإشكالية في الوضع العربي الراهن؟

◙ ليس من الصدفة أن تتزامن دراستي المقدمة الى الأمم المتحدة بعنوان"مفهوم الحرية في التاريخ العربي" مع صدور الكتاب الذي لمحت إليه، فهما يعالجان قضيتين مرتبطتين ببعضهما البعض ارتباطا وثيقا، هما قضية الحرية وقضية المجتمع المدني، فلا يمكن اليوم أن نناضل من أجل الحريات العامة في الوطن العربي دون إعطاء أولوية قصوى لنضال قوى المجتمع المدني، وتعبئتها نحو هدف موحد، كما أن قوى المجتمع المدني لا يمكن أن تنشط، وأن تنمو ما لم يتوفر لها مناخ الحريات.

وقد هدفت من دراستي عن مفهوم الحرية في التاريخ العربي الى إثبات أن نضال النخبة السياسية والفكرية العربية هو نضال عريق تمتد جذوره الى مرحلة صدر الإسلام، ووقفت بالخصوص عند العصر الحديث لما بدأت النخبة العربية تقاوم جميع أنواع الاستبداد السياسي منذ عصر السلطان الأحمر عبد الحميد حتى اليوم، وذلك أيضا في الوقت نفسه ردا على من يدعي أن قيمة الحرية

ضعيفة لدى الشعوب العربية، وأنها لم تعرف ذلك النضال المرير الذي عرفته شعوب الغرب منذ ثورات القرن السابع عشر، بل إن نضال العرب من أجل الحرية يمثل تراثا ثريا، وثمينا ضمن تراث النضال الإنساني في سبيلها. ولذا فقد حرصت في هذه الدراسة على إحياء هذا التراث العربي، والربط بينه وبين التراث الإنساني، لأبين أن مفهوم الحرية هو مفهوم كوني، شأنه في ذلك شأن مفهوم الديمقراطية، وحقوق الانسان، والمجتمع المدني، فليس من الصدفة إذا أن تأتي مقدمة كتابي "المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي "المذكور بعنوان "الحرية أولا وأخيرا".

◘ ولهذا نزلت الحرية منزلة الأس المتين والدعامة الأولى، لما أشرت في متن الكتاب المذكور الى "الثالوث المقدس" المتكون من الحرية، وحقوق الانسان، والديمقراطية، كشرط ضروري لإعداد تربة خصبة لقيام نهضة عربية جديدة. ألا تعتقد دكتور الجنحاني أن هذه القيم الثلاثة يجب أن تتساوق بنفس الوتيرة ؟

◙ لا شك أن الارتباط بين المفاهيم الثلاثة ارتباط عضوي وجدلي في المستوى الفكري عامة، وفي مستوى الفكر السياسي أيضا، ومن هنا أطلقت عليه أنا كلمة ثالوث، فإذا انخرم ركن من إحدى أركان هذا الثالوث تسقط الأركان الأخرى، والقضية بديهية كما ترى، هل

يمكن أن نتحدث عن الديمقراطية، أو عن حقوق الانسان في ظل غياب الحرية؟

إن التجربة الشخصية من جهة، والاطلاع على الممارسة السياسية في كثير من الأقطار العربية طيلة نصف قرن من جهة ثانية، جعلتني أمنح الأولوية القصوى لقضية الحريات العامة باعتبارها الخطوة الأولى والضرورية لإرساء أسس تجربة ديمقراطية جدية، وللذود عن حقوق الانسان، فالتجارب الديمقراطية قد تمر بخطوات بطيئة لظروف موضوعية، أو ظروف طارئة على هذا البلد أو ذاك، لكن قضية الحريات لا يمكن أن تؤجل مهما كانت الظروف، فأنا أرى أنه قد نجد مبررا، أو قد نلتمس عذرا عندما تتفق قوى سياسية وطنية على صيغة من صيغ التجارب الديمقراطية، وقد تكون هذه الصيغة بتراء، أو قل حتى عرجاء، لكن لا يمكن أن نجد أي عذر عندما تقمع حرية الأفراد والشعوب، وهنا يمكن أن نتحدث على أن هذا الجانب هو جانب تكتيكي في المعركة من أجل الحريات العامة، وحتى حقوق الانسان قد نلتمس لها عذرا عندما يتباطأ السير على دربها، أو تعترضها معوقات قد تكون في بعض الأحيان موضوعية مثل حقوق المرأة في بعض المجتمعات، فيمكن هنا في هذه الحالة أن تتدرج، وأن تكون الخطوة الأولى العمل على اكتساب هذه الحقوق.

أما بالنسبة الى الحريات، فليس هنالك أي سبب لتبرير تأجيلها، أو التضييق عليها، لحرمان تمتع المواطن بها، فإننا نجد هنا أنفسنا في قلب الإشكالية

المعروفة بالعلاقة الجدلية بين الإستراتيجية والتكتيك، ذلك أن الراهن العربي يفرض على النخبة تجاوزها من المستوى التنظيري الى مستوى آخر يساعد على الممارسة السليمة، وذلك ما حاولت إبرازه في الفصل الأول من كتابي عن المجتمع المدني تحت عنوان: "المجتمع المدني: المفهوم والممارسة".

▫ على الرغم من أنك لا تنفي انخراط بعض المثقفين العرب اليوم، في إجهاض مشاريع التحرر والديمقراطية التي حاول بعض رواد القرن التاسع عشر بالأمس، والمناضلون الديمقراطيون اليوم نشرها في المنطقة العربية؟

◙ تحدثت في أحد فصول كتابي "دراسات في الفكر العربي الحديث" عن علاقة المثقف بالسلطة في التراث العربي الإسلامي، وأبرزت أن هذه العلاقة متوترة منذ موقف القراء في صفين - وقد كانوا يمثلون النخبة المثقفة عصرئذ - حتى مطلع الألفية الثالثة، كما عرفت هذه العلاقة ظاهرة أخرى لابد أن نكون واعين بها، وهي ظاهرة قديمة جديدة، وقد أسميتها بظاهرة "فقهاء البلاط وفقهاء المسجد"، وهو تعبير تراثي قديم كما ترى، ولكنه من حيث الدلالة يعبر عن الانقسام الذي نشاهده اليوم في صفوف النخبة العربية المثقفة تجاه موقفها من السلطة، وحتى لا نظلم الناس حقوقهم، ينبغي الإشارة الى أن الأغلبية تقف اليوم موقفا مناهضا تجاه السلطة

الاستبدادية العربية، وهذه المناهضة تختلف في أشكالها، وفي أهميتها من بلد عربي الى آخر، فلا ننسى أيضا أن قمع الحريات هو نفسه يختلف من بلد الى آخر، وتشتد وتيرته في بلد ليعتدل في بلد آخر، فأنا شخصيا لا أرى مانعا أن تتعاون النخبة مع الدولة - وهنا أميز تمييزا واضحا بين السلطة والدولة - بشرط أن يتوفر هامش للحريات العامة، وأن لا ينزل هذا الهامش تحت الخط الأحمر، فإذا نزل الى هذه الحالة فـإن أي تعاون، ولو كان مع الدولة، سيصبح تنكرا لدور المثقف من جهة، وتحالفا مع القوى المضادة لمصلحة الشعب والوطن من جهة ثانية، ذلك أن بلوغ هامش الحد الأدنى، أو الخط الأحمر، معناه سقوط الدولة وتحولها الى نظام سياسي قائم، وأنا لا ألوم المواطن العربي العادي عندما لا يفرق بين السلطة والدولة، ولكن المحنة أننا نجد بعض السياسيين والمفكرين العرب يخلطون خلطا كبيرا بين السلطة والدولة، ولا يدركون أن السلطة مظهر من مظاهر الدولة وليست الدولة، فالسلطة السياسية تتغير وتتهاوى، ولكن الدولة ينبغي أن تستمر، وهذا هو الفرق الكبير بين مفهوم الدولة في المجتمعات المتطورة، وبين مفهومها في بلداننا.

ولكن هناك فئة أخرى من المثقفين العرب تركض وراء الركب السلطاني مهما كانت الأوضاع، ومهما اشتدت وسائل القمع، فهم إذا من فقهاء البلاط، دورهم الأساسي إضفاء الشرعية على سلطة غير شرعية، ولكن محنتهم أنهم لا يساهمون في صنع القرار السياسي، بل

يقتصر دورهم على تبريره، والدعاية له مهما كان خاطئا، وقد جاء في بيان تأسيس تيار "الديمقراطيون العرب" الذي أعلنه جمع من المثقفين في العاصمة الأردنية عمان ربيع 2006 وكنت ضمنهم، ما يلي: "ينبذ الديمقراطيون العرب جميع مظاهر تسخير المثقف العربي لأهداف سلطوية، ويعتبرون أن كل مثقف خدم ركاب سلطة سياسية مستبدة، ومعادية للحريات العامة، هو مثقف تنكر لقيم الفكر الإنساني الحر وسقط"، ومن المؤلم القول في هذا الصدد: إن كثيرا من المثقفين العرب قد سقطوا رغم ماضيهم النضالي لما أصبحوا موالي في بلاط سلط استبدادية.

إنه من الضروري اتخاذ هذا الموقف الواضح من فقهاء البلاط المعاصرين عندما يبلغ بهم الأمر حد التنظير لمقولة "التحرير والاحتلال" لما صدع بها بعض "المثقفين" غداة احتلال العراق.

▪ هل تعتقد فعلا أن شيوع ظاهرة الحكم العسكري، أو نظام الحزب الواحد الشمولي في الأقطار العربية، ابتداء من مطلع خمسينات القرن العشرين حتى اليوم، هو السبب الرئيسي في انعدام الحريات العامة، وفشل أي مشروع ديمقراطي جاد ؟

▣ سبق وأن أشرت الى أن الاستقلال السياسي لم يكن هدفا في حد ذاته، بل حلمت أجيال من المناضلين في صفوف حركات التحرر الوطنية بأن تكون الخطوة

الأولى على درب بناء دولة وطنية حديثة منح الحريات التي حرمت منها الشعوب العربية طيلة الفترة الاستعمارية، ولكن سرعان ما خابت هذه الأحلام، لما تحولت الدولة الوطنية في كثير من الحالات الى دولة سلطوية قامعة، سنت القوانين وبنت الأجهزة لتحرم المواطن العربي من حقه في الحرية، ولتعد أنفاسه آناء الليل وأطراف النهار، وجاء ذلك نتيجة طبيعية لسيطرة المؤسسة العسكرية على الدولة، أو سيطرة نظام الحزب الواحد الشمولي، وقد عانت بعض الشعوب العربية من المحنتين معا، وحاول بعض المنظرين بالأمس، كما يحاول بعضهم اليوم، تبرير انعدام هذه الحريات، بحجة أن الدولة الوطنية كانت منشغلة بتصفية التركة الاستعمارية من جهة، وتحقيق مطالب الناس الاقتصادية والاجتماعية من جهة أخرى، وحتى أولئك الذين ذهبوا هذا المذهب، إخلاصا منهم، وليس ركضا وراء الركب السلطاني تهاوت حجتهم بعد أن انكشفت الحقائق، وفشلت هذه النظم في التخلص من التبعية نحو الخارج من جهة، وفي برامجها التنموية في الداخل من جهة أخرى. فلو نجحت في هذين الميدانين، لربما غفرنا لها ما اقترفته من مآس عندما ألجمت الأفواه، وقضت على كل أمل في التحرر.

إن النقد الذاتي المطلوب هو الاعتراف بأنه لا تناقض بين برامج تهدف الى نهضة اقتصادية واجتماعية، وصيانة الحريات والدفاع عنها، بل إن التجارب التي عرفتها كثير من البلدان شرقا وغربا، قد برهنت على أن

المشروعات التحديثية في المجالين الاقتصادي والاجتماعي تبوء حتما بالفشل عندما لا ترافقها مشروعات تحديثية سياسية لبها صيانة الحريات، وحقوق المواطنة.

▫ ولكن أستاذ الجنحاني، عندما نحاول المقارنة بين أقطار المنطقة العربية، وبعض الفضاءات الجغرافية القريبة منها أو البعيدة، فإننا نلمس مثلا تقلص ظاهرة النظم الاستبدادية في جل بلدان أمريكا اللاتينية، وحتى في القارة الإفريقية، وخاصة منها بلدان جنوب الصحراء، فقد شهدت انحسار الظاهرة في بعض بلدانها، وبالمقابل لا تزال شعوب المنطقة العربية تعاني من أنظمتها الاستبدادية والأحزاب الشمولية بشكل لا يدعو الى التفاؤل ؟

▪ إن المقارنة ضرورية، لأنها قد تساعدنا على فهم الظاهرة العربية على مستوى طبيعة أنظمتها، ذلك أن "تقرير التنمية الإنسانية العربية لسنة 2004 " الصادر بعنوان "نحو الحرية في الوطن العربي"، وقد سبق أن ذكرناه آنفا، يؤكد حقيقة مرة، تفيد أن العالم العربي يأتي في مقدمة المناطق الجغرافية التي تشكو شعوبها من كبت الحريات، واستبداد السلطة السياسية، وزعم بعض المهتمين الغربيين بالشؤون العربية أن الأمر يتعلق بإشكالية العلاقة بين الشرق والغرب، وأن الاستبداد سمة بارزة من سمات الحضارة الشرقية، وأن الحرية هي

ميزة الحضارة الغربية، ليقولوا في نهاية الأمر: إن العرب والمسلمين، لا يمكن أن يكونوا ديمقراطيين لأنهم ينتسبون الى العقلية العربية الإسلامية، وهي عقلية غريبة عن الديمقراطية والحرية، وهو، كما ترى، ادعاء ذو طابع عنصري شوفيني، لا يزال دعاته يؤمنون بخرافة ثنائية شرق/غرب.

ولكن التقرير نفسه يثبت، انطلاقا من عملية سبر آراء، أن الشعوب العربية تأتي في طليعة الشعوب المتمسكة بقيم الحرية والمنافحة في سبيل تحقيقها. ولابد من التذكير في هذا الصدد بأجيال من النخبة العربية التي لاقت عنتا شديدا، وعرفت الاغتيال السياسي، والتعذيب، والمنفى، دفاعا عن الحرية طيلة القرنين الماضيين إذا اقتصرنا على الفترة الحديثة.

أعود الآن للمقارنة بين الفضاء العربي والفضاءين اللذين أشرت إليهما في سؤالك، فبلدان أمريكا اللاتينية قد خضعت طيلة نصف قرن لنظم عسكرية دكتاتورية، وقد كانت مدعومة الى حد بعيد من الولايات المتحدة الأمريكية، كما أثبتت ذلك الوثائق الرسمية الأمريكية التي سمح مؤخرا بالاطلاع عليها، وبطبيعتها فإن تلك النظم لم تستطع حل مشاكل بلدانها بقدرما زادتها تعقيدا، لكن السؤال هنا: كيف سقطت هذه النظم الديكتاتورية، الواحد تلو الأخرى رغم الحماية الأمريكية؟

لقد جاء ذلك نتيجة حيوية قوى المجتمع المدني في هذه البلدان، ونجاحها في الاتفاق على أرضية مشتركة رغم اختلاف الرؤى بينها، فإنها استطاعت أن توحد

جهودها نحو هدف واحد يتمثل في ضرورة إسقاط النظم الدكتاتورية، ونحن نعرف أنها ضمت تيارات مختلفة، تبدأ من اليمين الوطني الليبرالي، لتنتهي مع الأحزاب اليسارية، بل برز يومئذ تيار آخر كان له دور كبير، وأعني به اليسار داخل الكنيسة الكاثوليكية، بالإضافة الى المنظمات والجمعيات والهيئات المشكلة لقوى المجتمع المدني.

أما الأمثلة في البلدان الإفريقية جنوب الصحراء، فإنها فعلا تلفت النظر، وتجعلنا نحن، معشر العرب، نتألم من الوضع الذي وصلنا إليه في منطقتنا العربية، لأن هذه البلدان غارقة في المشاكل الاقتصادية والاجتماعية الى جانب خطورة الظاهرة القبلية، والكوارث الطبيعية، ولعل هذه المشاكل هي التي أقنعت الناس هناك بأنه لا حل إلا بإتباع الطريق الديمقراطي، خصوصا وأنهم مروا بتجارب أخرى عانوا منها الكثير.

قد يقول قائل إن من بين أسباب الفرق، عند مقارنة التجارب العربية بنظيراتها في دول أمريكا اللاتينية، هو قوة المجتمع المدني عندهم وضعف نشاطه في المنطقة العربية. ولكن هذا الفرق لا يصح عندما نقارنها بنظيراتها في دول القارة الإفريقية جنوب الصحراء. ولا مناص من الإشارة في الحديث عن هذا المثال والذي قبله الى أن التدهور الذي تسببت فيه النظم السلطوية، وصل مرحلة اندلاع انتفاضات مسلحة دامت في بعض البلدان أعواما كثيرة، وأسهمت بشكل فعال في سقوط تلك النظم، وهو ما نأمل أن لا تؤدي إليه الأوضاع العربية الراهنة،

ذلك أنها ستزيد من التبعية نحو الخارج، والتشتت في الداخل، وفي النهاية تحقيق الحلم الصهيوني الإسرائيلي في قيادة منطقة عربية ضعيفة ومبلقنة.

▫ ولكن ما يعيق تماسك قوى المجتمع المدني في المنطقة العربية، والذي تتميز به دون سواه، هو هذا الذي أشرت إليه الآن، وأسميته بالحلم الصهيوني الإسرائيلي، ونحن نعرف أنه منذ اتفاقات أوسلو والقاهرة بات تطور قوى المجتمع المدني في فلسطين مثلا ، صعبا إن لم نقل مستحيلا.

▫ إذا ربطنا دور قوى المجتمع المدني في المنطقة العربية بأمثلة محددة، فإننا نلاحظ أن هذا الدور كبير وواضح في المجتمعين الفلسطيني واللبناني، فليس من الصدفة أن تستمر الحركية السياسية والفكرية في هذين البلدين رغم القمع والاعتداء العسكري المتواصل منذ سنوات طويلة، وهذا ما يزعج السلطة الإسرائيلية، ذلك أنها تفتري على الغرب بحجة أنها تمثله في المنطقة، وأنها الدولة الديمقراطية الوحيدة فيها، ولذا كانت في مقدمة المنظرين للاحتلال العسكري للعراق، فحركت اللوبي الصهيوني ليتحالف في هذا الاتجاه مع المحافظين الجدد، بعد أن بلغوا مرحلة صنع القرار، لأن احتلال العراق هو المدخل لتحقيق الحلم الذي ذكرناه، وأعني تقسيم البلدان العربية، وخلق كيانات ذات طابع طائفي، واثني تتزعمه إسرائيل عسكريا واقتصاديا، وهو ما عبر

عنه شيمون بيريز في كتابه "الشرق الأوسط الجديد"، والذي كان تمهيدا لبروز نظرية "الشرق الأوسط الكبير".

فما هي القوى الصامدة بالدرجة الأولى في وجه هذا المخطط؟ إنها قوى المجتمع المدني في البلدين، فلسطين ولبنان، ولذا انتبهت إسرائيل منذ البداية الى ضرورة إضعاف المجتمع المدني الفلسطيني واختراقه، ووضع جميع المعوقات لتحول دون تطوره، ومثلما أشرت أنت في سؤالك، منذ اتفاقات أوسلو والقاهرة، فهي لا تسمح للفلسطينيين في الضفة والقطاع بإجراء انتخابات تشريعية ديمقراطية حرة ومباشرة، بل تحدد مثل هذه الانتخابات في إطار مجلس منتخب يمارس صلاحيات تنفيذية وقضائية وتشريعية في آن واحد، وفي مجالات حياتية معينة، ولا يجري فصل السلطات في هذا المجال، وهو الأمر الذي يتنافى وأسس الحياة الديمقراطية، فضعف الأمل في التحول الديمقراطي في ظل حكم السلطة الوطنية ألقى بظلاله السلبية على منظمات المجتمع المدني، وهي منظمات هشة تقع بين المطرقة والسندان، مطرقة سلطة وطنية تشكو من تدخل المحتل في شؤونها الداخلية، وسندان دولة محتلة تملي شروطها على سلطة تابعة، وفي طليعة هذه الشروط قمع قوى المجتمع المدني المناهضة للتسلط والتبعية، والمناضلة في سبيل الحرية والديمقراطية. ومما يزيد الوضع تعقيدا في الحالة الفلسطينية، وجود منظمات المجتمع المدني في

مناطق جغرافية متباعدة: الأراضي المحتلة، ومناطق الشتات.

ومن المعروف أن أكبر عائق في تطور قوى المجتمع المدني، هي الظاهرة الطائفية والمذهبية، فهي لا تقل خطرا عن الظاهرة الاستبدادية السياسية، وإذا ما عدنا الى المقارنة السابقة، فإننا نلمس أهمية العامل الجغرافي في المنطقة العربية بشقيه الإسرائيلي والنفطي، فهل يعني هذا أن الأمل ضعيف فيما يمكن أن تنجزه قوى المجتمع المدني لتحقيق الحريات في المنطقة، وتدشين تجربة تحررية كتلك التي بدأت في أمريكا اللاتينية؟

إنني أذهب الى القول إنه بالرغم من الصعوبات والمعوقات، لابد أن تناضل القوى الديمقراطية من أجل دعم قوى المجتمع المدني، لتقود حركة الإصلاح السياسي، لأن البديل مفزع ومرعب يذكرنا بأنه سيكون شبيها بالحركات المسلحة التي عرفها المثال الأمريكي اللاتيني مع الفرق أنها كانت هناك ذات صبغة سياسية واجتماعية، وستكون عندنا ذات صبغة دينية بالأساس.

◘ أود دكتور الجنحاني أن نعود الى مفهوم المجتمع المدني نفسه، وأود أن أذكرك بأنك تميل الى معالجة هذا المفهوم في المنطقة العربية تحديدا في مستويين، الأول في المستوى النظري، والثاني في مستوى الممارسة اليومية للسلطة في ظل الواقع العربي، فهل لك أن تفسر لنا هذين المستويين؟

◙ أود التأكيد بداية أن مفهوم المجتمع المدني، مفهوم دخيل على الفكر السياسي العربي المعاصر، فهو قد برز في الساحة العربية ابتداء من الربع الأخير من القرن الماضي، وأعني بذلك في المستوى الفكري والسياسي، ولكن المجتمع العربي عرف أصنافا من منظمات المجتمع المدني، وأقصد الجمعيات السياسية، والثقافية، والاجتماعية وغيرها، لكنها لم تنطلق من رؤية نظرية، بل كانت تعمل في حقول اختصاصات مهنية بحتة، وهو ما يطلق عليه اليوم في بعض البلدان العربية بالجمعيات الأهلية، والبون شاسع في رأيي بين المفهومين، فأنا أقول إن الجمعيات الأهلية تمثل جزءا من قوى المجتمع المدني، ولكن كثيرا من منظمات المجتمع المدني لا علاقة لها بالمنظمات الأهلية، لأنها تنطلق من رؤية مجتمعية سياسية، بينما الجمعيات الأهلية لا علاقة لها لا بالفكر ولا بالسياسة في غالب الأحيان.

أما نشأة المفهوم في عقر داره، وأعني الغرب، فقد مر بمراحل تاريخية مختلفة منذ القرن الثامن عشر، وعرف مدارس متباينة في القرن التاسع عشر، ليبلغ ذروته على يد المنظر الايطالي أنطونيو غرامشي لما كان معتقلا في سجون الفاشية الايطالية، فالنضال السياسي اليومي ضد الاستبداد الفاشي جعله يجدد المفهوم ويطوره خدمة لهدفه الأسمى، إذ حمل مشعل التيار الماركسي، واستعمله سلاحا في مقاومة السلطة الشمولية، وقد ابتعد غرامشي بالمفهوم عن التعقيد، وبسطه، فالمجتمع المدني لديه هو مجموعة من البنى

الفوقية مثل النقابات، والأحزاب، والصحافة، والمدارس، والأدب، والكنيسة، بل كان يرى في الفاتيكان أكبر منظمة من منظمات المجتمع المدني في العالم، وقد فصل مهماته عن وظائف الدولة، أو قل بعبارة أدق وضعه في مقابل "المجتمع السياسي"، ويقول المفكر الألماني المعاصر يورغن هابرماس إن وظائف المجتمع المدني تعني لدى غرامشي الرأي العام غير الرسمي، "أي الذي لا يخضع لسلطة الدولة". ويبقى بالنهاية غرامشي متأثرا بكارل ماركس في مقاربته لمفهوم المجتمع المدني، فقد تحدث ماركس الكهل عن هذا الرأي العام عندما وصفه قائلا: "إن النظام البرلماني يعيش من النقاش، فكيف يطالب بمنع النقاش؟ إن كل مصلحة، وكل مؤسسة مجتمعية تتحول مع الزمن الى أفكار، ويجب أن تعالج بهذه الصفة، فكيف يسمح لمصلحة ما، أو مؤسسة ما أن تعتبر نفسها فوق التفكير، وتفرض نفسها عقيدة غير قابلة للنقاش؟".

إن موقف غرامشي هذا يؤكد أن أهداف نضال قوى المجتمع المدني تتغير لتلائم وضعا سياسيا معينا، فهذا الماركسي الصلب الذي تربى في المدرسة الماركسية الايطالية منذ نعومة أظافره بعيد كل البعد عن الكنيسة، بل يقف تجاه الكهنوت الكنيسي موقفا معاديا، ولكن ظروف وطنه تحت نير الحكم الفاشي جعلته ينظر للتعاون مع الكنيسة من أجل التخلص من الطاعون الأسود، وحسب هذه الرؤية الغرامشية فإن جميع قوى المجتمع المدني مطالبة في بلد مثل العراق، أو فلسطين

بأن توحد جهودها رغم تباين الرؤى، واختلاف النزعات من أجل تحرير الأرض، فالواقع إذن هو الذي يحدد الأهداف الكبرى، ويملي دينامية الإستراتيجية، وأساليب التكتيك.

وأود أن أوضح هنا أن مفهوم المجتمع المدني منذ نشأته في بيئته الأوروبية حتى اليوم، اقترن بأمرين أساسيين، هما الوضع الاقتصادي والاجتماعي في مجتمع معين، وفي مرحلة تاريخية محددة، وثانيا طبيعة الدولة ونظام السلطة، وهذا ما يفسر لنا انشغال جل المهتمين بالمفهوم بعلاقته مع الدولة، فهو تارة مقابل لها، وتارة أخرى متعايش معها، وتارة ثالثة مناقض لها، بل استعمله بعضهم في الفترة المعاصرة نصلا لمقاومة الدولة.

كما أود أن أشير الى أن تعقد المفهوم، وتداخل عناصره المعرفية بالعناصر السياسية والاجتماعية، جعل بعض الباحثين يتحدثون عن "المجتمع المدني الأول"، ولعلهم يقصدون بذلك المجتمع المدني الذي ناضلت في سبيل إرساء أسسه النخبة المثقفة الأوروبية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، و"المجتمع المدني الثاني" الذي تبنته في الثمانينات قوى معينة في بلدان أوروبا الشرقية، وبخاصة في بولندا، وفي أمريكا اللاتينية، وكذلك في العالم العربي مع فروق فرضتها ظروف موضوعية، وهم يعنون بذلك المجتمع المدني المستقل عن الدولة، والهادف أساسا الى تعبئة المقاومة ضد نظم الحكم المطلق.

أما في الساحة العربية، فقد انطلق التنظير من المفهوم الأوروبي بالأساس، وجاء محتشما، شأنه شأن الكثير من المصطلحات السياسية والفكرية التي نبعت من الغرب، ولكن هذا المفهوم لم يتعمق في أدبيات الأحزاب السياسية والحركات الاجتماعية، بل انحصر في أوساط معينة من النخبة، وهذا ما يفسر قلة الكتب التي خصصت للمفهوم.

ولعل المدخل الأول لمفهوم المجتمع المدني كان عبر تأليف عن فكر أنطونيو غرامشي في الساحة العربية، وهذه الندرة هي التي جعلتني أفرد للمفهوم كتابا خاصا به، وهو الذي ذكرناه آنفا، وأعني به "المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي".

أما على مستوى الممارسة اليومية في الواقع العربي فإننا نلحظ نشاطا كثيفا لجمعيات ومنظمات المجتمع المدني، وهي تمثل اليوم قوة طليعية من القوى المنادية بالإصلاح السياسي والديمقراطية، ومما يدعم دورها هو أنها استطاعت في الكثير من الحالات تجاوز الحدود القطرية الى فضاء أوسع، هو الفضاء العربي من جهة، والفضاء الدولي من جهة أخرى، ولوسائل الاتصال الحديثة دور فاعل في هذا الصدد، وأصبح إسهامها ناجعا وفعالا في المنتديات الاجتماعية الإقليمية والدولية الحاملة لشعار "العولمة البديلة"، وهذا النشاط أزعج الكثير من النظم السلطوية، وهو ما دفعها الى محاصرتها، وتضييق الخناق على أنشطتها وفعالياتها.

لكن لا ننسى هنا أن الخطاب العربي الرسمي قد استعمل المفهوم أيضا في أقطار معينة، ولكنه أصبغ عليه

صبغة سياسوية بحتة، وأفرغه من عمقه الفلسفي، والنضالي، ذلك أن الفكر السياسي الشمولي لم يتفطن الى أهمية المجتمع المدني في الوقوف أمام خطر الفكر الديني الأسطوري المتطرف.

▫ في إحدى مقارباتك لبعض وثائق الجامعة العربية، أشرت الى أن مفهوم الديمقراطية قد فقد دلالته السياسية، وأفرغ من محتواه عندما قرن في وثيقة مسيرة التطور بمفهوم الشورى، فكيف تقيم لنا أستاذ الجنحاني هذه الصلة بين مفهوم حداثي دنيوي ومفهوم تراثي ماضوي؟

◙ يعود بنا هذا السؤال الى فكرة جوهرية، ألمعت إليها فيما سبق أكثر من مرة، وأعني بذلك فكرة المفاهيم الكونية، فهناك مفاهيم عديدة عرفها تاريخ الفكر البشري أثناء تطور حضارات قديمة، ثم برزت هذه المفاهيم بشكل أوضح، وتعددت في خضم تطور الحضارة الحديثة، ومن المعروف أن المفاهيم تعرف في كل حضارة مراحل في تطورها، وهو أمر طبيعي لأنها هنا تلتقي مع تطور المعرفة وتطور العلوم الخ، لكن الجديد، والذي أعده مكسبا ثمينا من مكاسب ثقافة العولمة، هو تحول عدد من هذه المفاهيم الى مفاهيم كونية، منها مفهوم الديمقراطية، وإذا كانت أدبيات الفكر الغربي لا تلح كثيرا على كونية هذه المفاهيم، فإننا معشر أبناء الجنوب، مضطرون للإلحاح عليها، ونشرها بين الناس،

باعتبارها تمثل عاملا من عوامل التقدم، والتخلص من مفاهيم تراثية نشأت في ظروف تاريخية معينة، وضمن بيئة جغرافية محددة، ويبرر احتياجنا الى هذا التأكيد والإلحاح وجود قوى تشد الى الوراء، وتستعمل تلك المفاهيم الماضوية ليس عن حسن نية، بل لمقاومة المفاهيم الكونية، لأن تبنيها يهدد مصالحها، فمن المؤسف أن تأتي وثيقة تتحدث لأول مرة عن الإصلاح السياسي في المنطقة العربية، وتصدر عن قمة عربية، وبعد مرور أكثر من نصف قرن على تأسيس الجامعة العربية، لتقرن مفهوم الديمقراطية بمفهوم الشورى في الإسلام.

ثم إن تبني هذا المفهوم لم يكن سليما وموضوعيا، حتى من الناحية التاريخية، أولا لأنه برز بصفة إيجابية في مرحلة تاريخية قصيرة لا تتجاوز السنوات الأولى في تاريخ تأسيس الدولة العربية الإسلامية بالمدينة، وكانت الشورى يومئذ ملزمة، ولكن السلطة العربية سرعان ما شعرت بقلق تجاه الشورى الملزمة، وحولتها الى شورى غير ملزمة بعد أن زيف المفهوم فقهاء البلاط، ولم نعرف لهذا المفهوم أي تأثير في عالم الممارسة في حياة النظم السياسية الإسلامية منذ المجلس الذي ألفه الخليفة الثاني عمر ابن الخطاب بعد أن طعن ليختار الخليفة بعده.

إذن فما معنى العودة الى مفهوم دخل ضمن سجل تاريخ الفكر السياسي الإسلامي، وأصبح يدرس تاريخيا، وليس له علاقة بالواقع بالأمس قبل اليوم؟

إنني لست ضد الإفادة من هذا المفهوم في نشر الفكر الديمقراطي بين الشعوب العربية والإسلامية، باعتبار أن الفكر السياسي الإسلامي حاول يوما ما غرس مفهوم يحد من التصرف السلطوي المطلق للحكام بأمرهم، وهذه الإفادة مرتبطة بهشاشة الفكر الديمقراطي في المجتمع العربي الإسلامي، أما أن تعود وثيقة رسمية، وصادرة عن نظم تزعم أنها نظم دول حديثة، فذلك غير مقبول، ولا يمكن أن يفهم إلا في نطاق الصراع بين التيارات الحداثية والتيارات التراثية، ليس فقط في مستوى القاعدة، وإنما أيضا في مستوى القمة.

والربط الذي تم في الوثيقة الرسمية الصادرة عن قمة عربية قد أدى في نهاية المطاف الى إفراغ مفهوم الديمقراطية من دلالته الحقيقية.

◘ في الوثيقة نفسها، تم تبني مبدأ ايجابي وهو المتمثل في حرية التعبير، إلا أن هذا المبدأ قد قيد بشرط المسؤولية؟

◙ إن القارئ للنص يشعر بالقلق الذي أثاره تبني هذا المبدأ، والنقاش الطويل الذي أثاره قبل أن يدرج في وثيقة الإصلاح، وهذا ينبئ بأن كلمة الحرية ما تزال في تربتنا العربية تثير الانزعاج اليوم في أوساط بعض النظم الحاكمة، كما أثارتها في أوساط بعض النظم الاستبدادية التي مر عليها أكثر من قرن ونصف، مثل نظام محمد

علي في مصر، والسلطان عبد الحميد في اسطنبول، والصادق باي في تونس.

إن كلمة "الحرية المسؤولة" هي في رأيي، كلمة حق أريد بها باطل، ذلك أن مسؤولية التمتع بالحريات العامة أمر طبيعي وبديهي حتى في أكثر البلدان تحررا وديمقراطية، فمن المعروف أنه ليست هنالك حرية مطلقة، فنعتها بالمسؤولية في وثيقة رسمية، يعني تحديدها من جهة، والتعبير في الوقت ذاته عن القلق منها، وإن جاء هذا التحديد لطمأنة النظم التي ترتعد فرائصها كلما سمعت كلمة حرية.

ثم إن السؤال الذي يطرح نفسه هنا، من يحدد هذه المسؤولية؟ فالقضية ليست في القبول بحرية مسؤولة، وإنما القضية في السؤال التالي: من يحدد هذه المسؤولية؟ فالناس يقبلون هذا التحديد عندما يكون صادرا عن مؤسسات دستورية منتخبة انتخابا ديمقراطيا، وممثلة تمثيلا حقيقيا، وهذا يذكرني بكثير من فصول الدساتير العربية التي تتحدث عن الحريات، مع إضافة جملة معروفة وهي "ما لم تحتم دواعي الأمن الوطني خلاف ذلك"، ثم تصدر السلطة التنفيذية قوانين تفرغ الفصول المعنية من محتواها، وقد اعتاد المواطن العربي على الاستماع الى هذه الاسطوانة المشروخة، ولا غرابة في مثل هذا التصرف، فالفكر السياسي العربي الراهن تسيطر عليه غالبا هواجس الأمن بالدرجة الأولى، وجاءت حركات التطرف والعنف لتزيد الطين بلة، وتبرر هذه الهواجس.

▫ ضمن هذا السياق، أو هذه الاسطوانة المشروخة، تقيد كذلك حقوق الانسان العربي في إطار الهوية الوطنية للدول العربية.

▣ هذا التقييد يكشف مرة أخرى عن هاجس قلق كثير من النظم الرسمية من كل المفاهيم الكونية التي يؤدي تبنيها بإخلاص الى الحد من الحكم المطلق، ومن هنا جاءت المحاولات المتعددة، والمتكررة، لتقييدها، وإفراغها من محتواها الحقيقي. فمتى كانت الهوية الوطنية تتعارض مع احترام حقوق الانسان وصيانتها؟ وهي التي ناضلت أجيال من المنافحين عنها ضد محاولة طمس معالمها من طرف القوى التي استعمرت المنطقة العربية، فالهوية الوطنية تتناقض في حالات معينة مع مظاهر الهيمنة الأجنبية، أو تحالف نظم سياسية في الداخل معها، ولكنها لا تتناقض أبدا مع مبادئ حقوق الانسان.

إذن ما المقصود من هذا التقييد؟ المقصود واضح، وهو التنكر لقيم حقوق الانسان بحجة أنها تتعارض، في شكل من أشكالها، مع سمات الهوية الوطنية، فإذا طالب الناس بحقوق حرية المرأة، باعتبارها أصبحت حقوقا كونية، قد يدعي نظام رسمي ما أن ذلك يتعارض مع هوية المرأة العربية المسلمة مثلا، وإذا طالب آخرون بحرية المعتقد، قد تقول قوى أخرى أن ذلك يتعارض مع الإسلام، والإسلام براء من ذلك، وإذا طالبت فئة أخرى بحقوق الأقليات الدينية في المجتمع الإسلامي تحت

عنوان المواطنة المشتركة، قد تبرز أصوات أخرى قائلة أن ذلك يتعارض مع مفهوم "أهل الذمة" في الإسلام، وغيرها من أشكال التقييد التي تهدف، كما قلت، الى إفراغ مفهوم حقوق الانسان من لبها الكوني بحجة تعارضها مع معالم الهوية الوطنية.

▫ لو نعود دكتور الجنحاني للحديث عن المجتمع المدني، وتحديدا الى تلك المقولة التي اعتبرتها خاطئة والقائلة "كلما كان المجتمع المدني ضعيفا، كانت الدولة قوية "، باعتبارها قد فرقت بين مفهومين متلازمين، ألا تعتقد أن هذا الرأي لا يصح إلا في المستوى النظري، أما في مستوى الممارسة فالأمر يبدو فعلا مطابقا لهذه المقولة؟

◙ أنا أقول إن المقولة خاطئة، وأنت تؤثر فيك الممارسة اليومية في المستوى العربي بالذات لتقول إنها صحيحة، إذ أن المتتبع للحياة السياسية العربية يلمس في جل الحالات قوة أخطبوط الدولة بأجهزتها المختلفة، وضعف مؤسسات المجتمع المدني، لأنها مؤسسات مقموعة، وملجمة، والأمر الذي جعلك تخرج بهذه النتيجة هو لبس واضح، وهو الخلط بين مفهوم الدولة الذي أعنيه، والسلطة السياسية القائمة، فالدولة التي أتحدث عنها هي الدولة الحديثة القائمة على مؤسسات دستورية حقيقية، فهذه الدولة تكون ضعيفة، ومهددة عندما يكون المجتمع المدني ضعيفا، ومن هنا قلت ليس صحيحا أن

نقول: "كلما كان المجتمع المدني ضعيفا، كانت الدولة قوية"، وإذا تتبعنا مصير كثير من الدول، التي كنا نحسبها قوية، نلمس في يسر مدى هشاشتها رغم أجهزتها الأخطبوطية، لأن المجتمع المدني كان ضعيفا، وهي المتسببة في ذلك، والأمثلة كثيرة في الفترة المعاصرة عربيا ودوليا، فمن عرف عن كثب النظامين: الألماني الشرقي، والروماني أيام تشاوسسكي يقول: انه من المستحيل أن يسقطا من الداخل، ولا يمكن أن يطيحا بهما إلا زحف عسكري من قوى دولية كبرى، ولكنهما سقطا في ساعات معدودات فسقطت الدولة معهما. وعندما أعود الى الساحة العربية أقول: من أفدح الأخطاء التي يرتكبها اليوم النظام السياسي العربي في جل الحالات، هو إعطاء الأولوية القصوى لمصلحة السلطة السياسية القائمة على حساب الدولة، فيقمع قوى المجتمع المدني متجاهلا أنه بذلك يضعف الدولة، وتصبح مهددة بالسقوط كلما عصفت بها عواصف قوية، وفي هذه الحالة لا تسقط الدولة فقط، بل يسقط معها المجتمع نفسه، والأمثلة العربية أمام أعيننا، وأقول في هذا الصدد نفسه إن بعض قوى المجتمع المدني العربية ترتكب أحيانا خطأ فادحا آخر عندما تعادي الدولة، ولا تميز بينها وبين السلطة السياسية القائمة، فمعاداتها للسلطة السياسية يجرها أحيانا الى معاداة الدولة نفسها.

فالمجتمع المدني والدولة، في رأيي، ليسا مفهومين متقابلين، بل هما مفهومان متلازمان، ومتكاملان، فلا يمكن أن ينهض المجتمع المدني، ويؤدي رسالته في

المناعة والتقدم من دون دولة قوية، تقوم على مؤسسات دستورية ممثلة تمثيلا حقيقيا، وتعمل على احترام القانون، كما أنه من الصعب أن نتصور دولة وطنية قوية يلتف حولها أغلب المواطنين من دون مجتمع مدني يسندها، وإلا فإنها تتحول الى دولة معزولة، قد تؤدي دورها من خلال أجهزتها البيروقراطية، ولكنها تنهار في نهاية المطاف، فينهار معها المجتمع، ويقدم لنا التاريخ المعاصر أمثلة متعددة على ذلك من انهيار دولة الرايش الثالث الى سقوط دول معسكر أوروبا الشرقية في التسعينات.

انه من الخطأ - إذن – مقاومة الدولة باسم المجتمع المدني، إذ أن ضعف الدولة الليبرالية الحديثة يهدد المجتمع المدني، ويفتح الباب أمام القوى المناهضة بحكم إيديولوجيتها لقيم المجتمع المدني.

إن تمسكنا بدور الدولة الحديثة، ينبغي ألا يحجب عنا التساؤل التالي: هل هي دولة ديمقراطية، أم دولة شمولية؟ إن الدولة التي تمثل الوجه الآخر للعملة في علاقتها بالمجتمع المدني هي الدولة الليبرالية الديمقراطية، فهي التي يستطيع المجتمع المدني أن يلجمها حين تحاول الخروج عن مسار دولة القانون والمؤسسات، وتتنكر لقيم المجتمع المدني.

▫ ينشط اليوم، في إطار الحراك الاجتماعي والسياسي والثقافي صنفان من الجمعيات والمنظمات، صنف ينشط تحت وصاية رسمية، وثان ينتمي الى

المجتمع المدني المستقل، وأحيانا تصبح الحدود بين الصنفين غير واضحة، بل يبلغ أحيانا حد الصراع بينهما، فهل من مخرج حسب رأيك لهذه العلاقة؟

◙ أود الإشارة بداية، الى أن مفهوم المجتمع المدني لم ينشأ، ولم يتطور في المستوى التنظيري، بل انطلاقا من خضم الصراع السياسي والاجتماعي، والتنظير جاء نتيجة استقراء مراحل هذا الصراع المختلفة، فلا بد أن ندرك إذن أن نضال منظمات المجتمع المدني ليس خاضعا لخطة نظرية توضع مسبقا، بل هو خاضع بالأساس الى جدلية الممارسة اليومية، وتناقضاتها، ولا ننسى في هذا الصدد أن منظمات المجتمع المدني تعكس رؤى مختلفة ومتباينة، وقسم منها يعبر في حقيقة الأمر عن رؤى رسمية، ذلك أن النظم السياسية تكره الفراغ، ولا تقبل البتة بأن تترك مجالا حيويا وفعالا مثل النشاط المجتمعي تسيطر عليه قوى تختلف عنها في رؤيتها، خصوصا بعد أن أصبحت قوى المجتمع المدني ذات تأثير بعيد المدى في التاريخ المعاصر، وهنا تنشئ هذه النظم عددا كبيرا من المنظمات والجمعيات تحت عنوان المجتمع المدني، ولكنها في حقيقة الأمر ليس لها من المفهوم، كما نشأ في تربته الأصلية، إلا الشكل التنظيمي، وهذا ما أدى الى التنافس، بل قل الى الصراع أحيانا بين منظمات المجتمع المدني في داخل البلد الواحد، وبالخصوص بين هذه المنظمات العاملة في مجال حقوق الانسان، ثم إن مهمة قوى المجتمع المدني تختلف من

مرحلة تاريخية الى مرحلة أخرى، ومن بيئة وطنية الى أخرى، فمن الطبيعي أن تركز هذه الجمعيات عملها على أهدافها المهنية عندما يكون المجتمع يعيش حالة طبيعية، فعندئذ تعطى الأولوية لمجال التخصص الذي أسست من أجله هذه الجمعيات، أما عندما يكون الوطن يمر بمرحلة خاصة، فإن الأهداف تتغير، وتصبح الأهداف الوطنية لها الأولوية القصوى، وتتوارى مجالات التخصص، بل قل تسخر لخدمة الهدف الأكبر، وهذا يبرز بالخصوص في حالة الاحتلال الأجنبي، فلا يمكن أبدا أن نتصور أن تهتم اليوم جمعيات المجتمع المدني في العراق أو فلسطين، بتخصصها في ميدان النشاط الرياضي، أو الترفيهي مثلا، وتتجاهل الهدف الأسمى وهو تحرير الأرض من الاحتلال الأجنبي.

من هنا لابد أن نضع نصب أعيننا بأن نضال قوى المجتمع المدني هو في نهاية الأمر جزء من صراع أكبر وأشمل الذي يعيشه هذا البلد أو ذاك، والذي قد يحتد أحيانا، ويصبح مهددا للدولة وللمجتمع معا، ومن هنا جاء إلحاحي على ضرورة أن تميز قوى المجتمع المدني في الساحة العربية بالذات بين الدولة وبين السلطة السياسية القائمة، حتى لا يؤدي نضالها ضد سلطة استبدادية الى تهديد الدولة نفسها، وأن تستنبط أشكالا جديدة تبعدنا عن الانزلاق الى هوة العنف، وهو مأزق تختلط فيه الأوراق عادة، وتطفو على السطح أهداف لا علاقة لها بجوهر القضية، وهذا ما تؤكده كثير من التجارب المعاصرة في بلدان الجنوب، ومما يدعو الى التفاؤل في هذا الصدد هو

أن الأشكال الجديدة أصبحت كونية، شأنها في ذاك شأن المفهوم نفسه، وانضمت إليه أمثلة عربية دعمت هذا الشكل الكوني الجديد، فبعد "الثورة البرتقالية" في أوكرانيا، ظهرت حركة "كفاية" في مصر، وحركة القوى السياسية والاجتماعية المعارضة في الساحة اللبنانية اليوم.

◘ ولكن دكتور الجنحاني، ألا تعتقد أن هذه الأمثلة، ولئن اجتمعت ضمن الشكل الكوني لمفهوم المجتمع المدني، فإن ذلك لا يمكن أن يحجب عنا اختلافاتها الجوهرية، من حيث منطلقاتها وأهدافها، وقد يكون التقاؤها هذا حتمته ظرفية ما، أو قد يكون خيارا تكتيكيا، وتكفينا الإشارة هنا الى وقوف تنظيمات نسائية تابعة لبعض الحركات الإسلامية في الضفة المقابلة لبقية الحركات النسائية العربية المناضلة من أجل حرية المرأة ؟

◙ سبق أن لمحت الى أن مفهوم المجتمع المدني قد نشأ في المجتمع الغربي في خضم صراع سياسي، واجتماعي، وإيديولوجي، مر هو نفسه بمراحل متعددة، ومن أبرز ملامح هذا الصراع تغير المواقف والاستراتيجيات من مرحلة تاريخية الى أخرى، ومن ظروف موضوعية عاشها هذا البلد الأوروبي أو ذاك، فإنه من الطبيعي إذن أن يعيش نضال قوى المجتمع المدني في كل المجتمعات تناقضا، وذلك نتيجة طبيعية

لاختلاف الرؤى التي تتبناها هذه القوى، ولا ننسى هنا أن نضالها مرتبط بنضال أشمل، وأعمق في تاريخ المجتمعات، وأعني به الصراع الطبقي بين شتى الفئات الاجتماعية.

وإذا عدنا الى الساحة العربية فإن الاختلافات، وان كانت جوهرية أحيانا، فإنها لا تقلقني. المهم أن تكون هذه القوى واعية بالمرحلة التاريخية التي يمر بها هذا البلد العربي أو ذاك، وأن تكون مؤمنة في الوقت ذاته بضرورة الاتفاق على الحد الأدنى مهما تباينت رؤاها، وقد ذكرت مثالا على ذلك قبل قليل من الساحة العراقية والفلسطينية، لما قلت انه من المهم في هاتين الحالتين الاتفاق على الأرضية المشتركة، والحد الأدنى، والمتمثل أساسا في تحرير الأرض، واسترجاع السيادة، ويجب عندئذ أن تختفي كل الأهداف الأخرى، فلا يمكن مثلا في هذه الحالة أن يتحدث الناس عن شكل تجربة ديمقراطية مستقبلية، وعن أساليب تطبيقها على أرض الواقع في الوقت الذي تداهم فيه يوميا قوى الاحتلال المنازل وتقتل الأبرياء.

ولكن هذا لا يمنع أن نجد في حالات معينة تنظيمات تابعة لقوى المجتمع المدني تساند موقفا وطنيا عاما من وجهة نظر تكتيكية بحتة، وربما ليس من باب الإيمان بالهدف الأكبر، وهذا أيضا لا يقلق، لأن المهم هو انخراط مثل هذه المنظمات في النضال من أجل تحقيق الهدف الأسمى، فالتكتيك السليم في مثل هذه الحالة هو البعد عن التساؤل عن الخلفيات الإيديولوجية، أو طبيعة

التحالفات التكتيكية، لأن مثل هذا التساؤل يصبح معقولا ومقبولا في مجتمع يعيش ظروفا عادية.

ولا ننسى في الوقت ذاته أن الإيديولوجية، وبخاصة عندما تصطبغ بصبغة دينية، قد تتغلب على المنطق السليم، وتتخذ مواقف تهدد الأرضية المشتركة المتفق عليها، بل تمس قيما أساسية تمثل لب المجتمع المدني، مثلما جاء في المثال الذي لمحت إليه أنت في سؤالك، فقد قرأت فعلا مواقف اتخذتها بعض التنظيمات النسائية التابعة لحركات الإسلام السياسوي في ظرفية معينة، هي متناقضة تماما مع مبادئ حقوق المرأة وحريتها، وأعتقد أن مثل هذا الموقف ليس مبدئيا ونابعا عن قناعة، ولكنه جاء رد فعل ضد قوى أخرى، وهو موقف عاطفي يكشف عن طفولة سياسية.

وتمثل هذه المواقف نقاط ضعف في ديناميكية قوى المجتمع المدني العربي والإسلامي، ولا ننسى مرة أخرى أن هذا الضرب من النضال هو حديث العهد في منطقتنا العربية، والمفهوم نفسه ما يزال هشا، ونجد حتى ضمن صفوف النخبة من لا يؤمن به.

ولكن المهم أن تتفطن القوى الفاعلة لنقاط الضعف هذه، وتحاول معالجتها، ولا تسمح للقوى المعادية أن تتسرب من خلالها.

◘ على ذكرك دكتور الجنحاني لهشاشة المفهوم، حتى لدى النخبة المثقفة، أود في هذا المستوى المعرفي

أن تبين لنا الفرق بين المجتمع المدني، والمجتمع العلماني ؟

◙ الفرق كبير بينهما. أنا لا أربط البتة بين المفهومين، فقد رأينا مجتمعات مدنية نشطة، وكان لها دور حاسم في المجال السياسي، والصراع الاجتماعي، مثل المجتمع البولندي، وكذلك مجتمعات أمريكا اللاتينية، وهي مجتمعات بعيدة كل البعد عن مواصفات المجتمع العلماني.

ثم إنني أعتقد أن العلمانية قد يمثلها تيار فكري في بعض البلدان، ولكن لا يمكن أن ننعت بها مجتمعا بأسره، فنقول إن هذا المجتمع علماني والمجتمع الآخر غير علماني، فإذا أخذنا فرنسا مثالا، وهي التي سنت قانون العلمانية منذ ما يربو عن قرن، وفصلت فيه فصلا نهائيا بين الدولة والدين، فلا يمكن أن نقول إن المجتمع الفرنسي اليوم هو مجتمع علماني، إذ ما يزال للكنيسة فيه دور بعيد المدى، يؤثر في الاقتصاد، وفي السياسة، بل يؤثر في بعض الحالات في قرارات الدولة على أعلى مستوى.

المجتمع الفرنسي هو مجتمع مدني، والمقابل لمفهوم المجتمع المدني هو المجتمع الديني، وليس المجتمع العلماني. ولما حاولت الدولة أن تفرض تجارب علمانية كما حدث ذلك في تركيا، وكذلك في بلدان أوروبا الشرقية بقيادة أحزاب ماركسية علمانية، فإنها فشلت في

كل الحالات رغم ما ارتكبته من عسف واضطهاد، بل دقت هذه المحاولات إسفينا في نعش هذه النظم.

وعندما نعود الى ساحة البلدان العربية والإسلامية، فلا بد أن نكون مدركين لحقيقة تاريخية موضوعية، وعميقة، وهي أن شعوب هذه البلدان متدينة تدينا شديدا، وأن العلمانية لم تشق طريقها إلا ضمن فئات محدودة داخل النخبة نفسها، وكانت موضة فكرية ليس أكثر من ذلك، فالمهم في مثل هذه البلدان، هو تنبيت مفهوم المجتمع المدني مقابلا لمفهوم المجتمع الديني، ذلك أن البون شاسع بين المجتمع المتدين، والمجتمع الديني، فالمعركة الأساسية هي معركة المجتمع المدني، وما يرتبط بهذا المفهوم من الدفاع عن الحريات العامة، وعن الإصلاح السياسي، والتداول السلمي على السلطة، وإرساء قواعد سليمة لتجارب ديمقراطية جدية، فينبغي أن تكون النخبة الفكرية والسياسية واعية بأهداف إستراتيجية المرحلة الراهنة، ولا تضيع جهودها في قضايا ثانوية وهامشية تشغلها عن هذه المعركة الأساسية، ومن هذه القضايا الهامشية في رأيي قضية العلمانية.

وإذا ركز المرء على الساحة العربية، فإن التساؤل الجوهري الذي يطرح نفسه في هذا الصدد هو: لماذا كل هذا الاهتمام بمنظمات المجتمع المدني، والسعي الى تنبيت المفهوم في التربة العربية؟

لا شك أن الهدف الأسمى والأنبل الذي تناضل من أجله قوى المجتمع المدني العربية، هو الإسهام في انجاز

برامج إصلاح سياسي جدي وعميق في الوطن العربي يمهد السبيل للتخلص من النظم السلطوية المطلقة، وتدشين مرحلة تجارب ديمقراطية أصيلة وحقيقية، ولكن لا مناص من الوعي بأن الديمقراطية قد تتباطأ خطواتها، بل قل قد تتعثر في هذا القطر العربي، أو ذاك لأسباب معقدة، وقد تكون موضوعية، ومن هنا قد تضطر قوى المجتمع المدني الى التنازل.

أما القضية العربية الملحة التي لا تقبل التباطؤ، أو التنازل فهي قضية الحريات العامة، وفي مقدمتها حرية التعبير، والنشر، والتنظم، فما معنى الحديث عن الديمقراطية في بلد تلجم فيه حرية الإعلام مثلاً، ومن المعروف أن الديمقراطية تساوي ديكتاتورية في بلد تنعدم فيه حرية الإعلام.

إن ما تتسم به الأوضاع العامة، وبخاصة الوضع السياسي في بعض الأقطار العربية من روتينية قاتلة، وخنوع مهين، واستقالة مفزعة تبعث في النفوس القنوط، وتسهم في شل قوى الإبداع والتقدم، مؤكدة محنة تأميم المجتمع، وإخضاعه للوصاية فتضيق صدور الناس، ولا تنطلق ألسنتهم، ويفقد بذلك المجتمع حيويته، وفقدان الشعوب حيويتها في مطلع الألفية الثالثة معناه التقهقر، وانهيار المكاسب القديمة، وما بعد العيان من بيان، ولكن التاريخ يعلمنا أن شعلة قوى الحرية والتحرر لا تنطفئ، فقد تخفتُ عندما تهب عليها عواصف هوج، ولكنها تبقى متقدة، وان واراها الرماد.

ما الذي يبقي على الشعلة متقدة في العصر الحديث ؟

إنها قوى المجتمع المدني، ومن هنا جاء تأكيدي على رسالتها باعتبارها تمثل قاطرة الإصلاح السياسي.

إن نضال الشعوب العربية اليوم من أجل كسب معركة الحريات العامة، وحقوق المواطنة لا يقل شانا وخطورة عن معركتها في مرحلة التحرر الوطني في سبيل الاستقلال، واسترجاع السيادة.

سيرة ذاتية موجزة

• الحبيب الجنحاني

- باحث وأستاذ التاريخ الاقتصادي والاجتماعي بالجامعة التونسية.
- أستاذ زائر لعدد من الجامعات العربية والأجنبية.
- نشر عددا من الكتب في تونس، والرباط، والقاهرة، وبيروت، ودمشق، والكويت، وعمان.
- خبير غير متفرغ بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم سابقا.
- تحصل على جوائز تشجيعية متعددة.
- نشر مئات الدراسات والمقالات في الدوريات التونسية والعربية من أبرزها: "حوليات الجامعة التونسية"، "الندوة" ، "الصباح"، العمل"، "الحرية" (مكان الصدور تونس)، " عالم الفكر"، "العربي"، (مكان الصدور الكويت)، "الحياة"، "الزمان"، "الزمان الجديد" (مكان الصدور لندن).
- أشرف على ملحق "أدب وثقافة" لجريدة "العمل" (1965-1966).
- رئيس تحرير "الحياة الثقافية" سابقا.

نشاطه ضمن مؤسسات المجتمع المدني تونسيا، عربيا، ودوليا.

■ مؤسس وعضو الهيئة المديرة لاتحاد الكتاب التونسيين سابقا.

■ مؤسس ورئيس الجمعية التونسية للتاريخ والآثار سابقا.
■ مؤسس وعضو الهيئة الأولى لنقابة التعليم العالي والبحث العلمي التابعة للاتحاد العام التونسي للشغل.
■ مؤسس وعضو المكتب الدائم لاتحاد المؤرخين العرب، (1975-1985)، بغداد.
■ عضو مؤسس للمجلس العربي للطفولة والتنمية، القاهرة.
■ عضو عامل بمنتدى الفكر العربي، عمان.
■ عضو مؤسس للمجلس القومي للثقافة العربية، باريس 1984.
■ عضو باتحاد المؤرخين الألمان.
■ عضو "جمعية أصدقاء لوموند ديبلوماتيك" (Les Amis du Monde diplomatique)، باريس.
■ مؤسس تيار " الديمقراطيون العرب" ، عمان، 2006.
■ ساهم في حركة التحرر الوطني التونسية، وناضل سياسيا ونقابيا بعد استقلال تونس.

أبرز مؤلفاته

* القيروان عبر عصور ازدهار الحضارة الإسلامية في المغرب العربي، تونس 1968.
* من قضايا الفكر، تونس 1975.
* المغرب الإسلامي: الحياة الاقتصادية والاجتماعية، تونس 1978.
* دراسات مغربية، بيروت 1980.
* التحول الاقتصادي والاجتماعي في مجتمع صدر الإسلام، بيروت 1985.
* دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي، بيروت 1986.
* الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي (بالاشتراك)، بيروت 1987.
* محمد باش حانبه: رائد من رواد الحركة الوطنية التونسية، 1989.
* دراسات في الفكر العربي الحديث، بيروت 1990.
* العولمة والفكر العربي المعاصر، القاهرة 2002.
* الكويت بين الأمس واليوم، الكويت 2005.
* محرر (بالاشتراك) لمجلد الفكر التربوي العربي الإسلامي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1987.
* المجتمع العربي الإسلامي: الأسس الاقتصادية والاجتماعية، الكويت2005.
* المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، تونس، سبتمبر 2005، نشر بتونس، والرباط، وعمان.
*دراسات في الفكر والسياسة، تونس 2006.



ناجي الخشناوي

* من مواليد سنة 1975 بمدينة سبيبة، ولاية القصرين
* متحصل على الأستاذية في اللغة والآداب العربية من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمنوبة.
* صحفي بجريدة الشعب.
* يكتب القصة القصيرة، وله مجموعة قصصية ستصدر قريبا.
* نشرت له قصة قصيرة ودراسة نقدية ضمن كتاب جماعي بعنوان "صفحة جديدة".
* نشرت له عدة دوريات عديد القصص: (الحياة الثقافية، أخبار الأدب، كتابات معاصرة، الهلال، طنجة الأدبية، المرأة اليوم، الطريق الجديد، فسيفساء، العرب، القدس العربي...) والعديد من المواقع الالكترونية المختصة.
* ينشر بانتظام مقالات أدبية وفلسفية وحوارات بالملحق الثقافي "المنارات" الذي يصدر شهريا عن جريدة "الشعب" بتونس.
* شارك في الملتقى الأدبي العربي " صفحة جديدة " بالقاهرة، أوت 2004.
* شارك في المنتدى الاجتماعي المغاربي، الرباط، ديسمبر 2005.

• إنني أؤمن بضرورة أن تسعى النخبة المثقفة العربية إلى تبني قيم الحداثة الكونية التي خرجت من عباءة عصر الأنوار فهي التي تسمح بغرس قيم الحريات العامة، وقيم العقلانية، والمواطنة، وفصل الدين عن السياسة، وبالتالي التمهيد لتجارب ديمقراطية حقيقية وعميقة في الفضاء العربي. ومن المعروف أنه من أبرز هذه القيم أن الإنسان هو الذي يقرر مصيره وليس هناك أي قوة أخرى تؤثر فيه في هذا السياق، فهو الذي يقرر مصير المجتمع الذي يعيش فيه، ويختار السلطة التي ينبغي أن تحكم هذا المجتمع، فلا علاقة إذن للسماء بشؤون الدنيا في هذا المجال، وهذه من أبرز مكاسب حداثة عصر الأنوار.

هل يمكن أن نتحدث عن الديمقراطية، أو عن حقوق الانسان في ظل غياب الحرية؟

إن التجربة الشخصية من جهة، والاطلاع على الممارسة السياسية في كثير من الأقطار العربية طيلة نصف قرن من جهة ثانية، جعلتنى أمنح الأولوية القصوى لقضية الحريات العامة باعتباره... والضرورية لإرساء أسس تجربة ديمقراطية جدية، ول... الانسان، فالتجارب الديمقراطية قد تمر بخطوات ... موضوعية، أو ظروف طارئة على هذا البلد أو ذاك، لكن ... لا يمكن أن تؤجل مهما كانت الظروف، فأنا أرى أنه قد ن... نلتمس عذرا عندما تتفق قوى سياسية وطنية على ... التجارب الديمقراطية، وقد تكون هذه الصيغة بتراء، أو ... لكن لا يمكن أن نجد أي عذر عندما تقمع حرية الأفراد ...

الحبيب الجنحاني

الثمن: 7 د